N° 7 1960 Juillet-Août

NOUVELLE
REVUE THEOLOGIQUE

La métaphysique des simples

La métaphysique des simples est valable.

Nous ne disons pas que les simples ne se trompent jamais, que le « bon sens » suffit à tout, qu'un homme intelligent est capable de résoudre les questions les plus difficiles sans les avoir étudiées laborieusement, que les spécialistes sont inutiles, voire nuisibles.

En réalité, tout homme est faillible. L'erreur vient souvent d'une précipitation : on veut trancher trop vite dans des questions où l'on n'est pas compétent. La vanité peut exister à tous les niveaux d'instruction. Lorsqu'elle se trouve dans l'homme de la rue, le danger d'erreur sera plus grand que chez un spécialiste, parce que les frontières resserrées du domaine connu par l'homme de la rue seront plus vite franchies.

En revanche, si l'homme de la rue est modeste, il se taira judicieusement ; et si le spécialiste est vaniteux, il voudra que son domaine propre soit coextensif à tout le connaissable. Cette assertion énorme se rencontre par exemple chez les néo-positivistes et chez certains savants.

L'homme de la rue est tout de même un homme et pas une bête. Le peu qu'il sait, il le sait. De son côté, le spécialiste peut avoir oublié les origines de sa propre connaissance, l'époque où il était un homme de la rue. Il peut ainsi devenir un hypercritique par rapport aux convictions spontanées des simples. A quoi le simple opposera son intuition authentique ; et un autre spécialiste, allié du simple, montrera comment discerner l'authenticité de cette intuition sans la confondre avec une impression vague ou une habitude extrapolée ou une mode plus ou moins tyrannique. Ce discernement se fera notamment, comme nous le verrons, par une « rétorsion ».

I. CRITIQUE ELEMENTAIRE

Nous prendrons le simple le plus simple : un enfant normal arrivé à l'âge de trois ans.

1. *Dialogue avec un enfant.*

L'enfant de trois ans comprend les questions suivantes, car il y répond correctement dans les circonstances les plus variées :

« De quoi parles-tu? » (ce qui revient à lui demander quel est le *sujet* de sa proposition).

« Qu'en dis-tu? » (quel est le *prédicat*?).

« Est-ce *vrai*? » En d'autres termes, l'enfant comprend si on lui dit : « Tu as raison, tu as tort, c'est faux, tu te trompes », etc.

L'enfant dira aussi : «*Ceci* est bon et *cela* est bon aussi. Je ne veux pas cette balle-ci, je veux celle-là ». Dans ces phrases interviennent les notions d'individualité et d'universalité.

L'enfant connaît aussi la différence entre *oui* et *non*. Par exemple, il protestera contre les refus, quitte à abuser lui-même des réponses négatives.

Il pose des *questions* et attend des *réponses*. Il n'est pas content si la réponse se fait attendre. Il répond lui-même à des questions.

Il comprend et emploie des propositions *universelles* et des propositions *hypothétiques*. Il connaît le sens des mots tels que *tous, toujours, si* (hypothétique).

Il comprend et emploie des *syllogismes*. « Maman, j'ai été sage, donne-moi une pomme... Tu avais dit que, si j'étais sage, tu me donnerais une pomme »... « Je voudrais bien manger cela; je sais que c'est bon, parce que je sais que c'est sucré »... « Ce n'est pas du lait : c'est noir ». Et il comprend la chanson : « Maman, les petits bateaux ont-ils des jambes? Mais non!... S'ils en avaient, ils marcheraient ».

Il sait qu'il est *lui* : prenez-lui *son* jouet et vous verrez! Et il sait qu'il connaît.

Plus tard, dans peu d'années, il saura ce qu'est l'obligation *morale*, le bien moral en tant que transcendant tout bien particulier, le bien moral qu'il ne confondra ni avec la pression sociale (systèmes de maux et biens particuliers dénommés récompenses et châtiments) ni avec l'influence de l'exemple, « l'appel du héros » (sportif ou autre).

Nous avons, à chaque expression de l'enfant, ajouté des termes techniques. Bien entendu l'enfant ignore les termes techniques.

Et même, sur certains points, il n'a pas une conscience réflexive. Par exemple, lorsqu'il fait un syllogisme, il admet la conclusion *parce qu'*il admet les prémisses, mais il n'a jamais réfléchi à cette opération. Son syllogisme est d'ailleurs légitime. Ce qui ne veut pas dire que Bébé échappe à tous les mauvais raisonnements; par exemple il confond parfois la condition nécessaire avec la condition suffisante, et il fait des généralisations hâtives : « C'est toujours comme cela ! »

Par contre, sur d'autres points, il a déjà une connaissance réflexe. Il comprend le sens de mots tels que « vrai », « question ».

2. *Une liste de principes.*

On peut retrouver dans ce que sait l'enfant ce qu'un philosophe critique ou un logicien appellerait les premiers principes. En voici quelques-uns.

1. *Le principe de la structure synthétique du jugement.* « Il m'arrive de prétendre avoir raison; et dans ce cas, je parle de quelque chose et j'en dis quelque chose ».

Convenons d'exprimer cela en termes techniques. Il m'arrive de faire des « jugements »; ceux-ci comportent une assertion (une prétention de vérité ou d'objectivité); l'assertion porte sur une synthèse de « sujet » et de « prédicat ».

Sujet et prédicat s'appellent *termes* du jugement. Ce qui est dans le jugement *sans être dans les termes* sera dit « exercé dans le jugement, vécu dans le jugement ».

Le jugement « *réflexe* » est celui qui prend comme terme (ou comme termes) tout ou partie de ce qui n'était qu'exercé dans un autre jugement.

2. *Le principe de faillibilité* : « il m'arrive de me tromper ».

3. *Le principe d'objectivité* : « il y a des jugements vrais ». Ceci est affirmé contre le scepticisme universel. Bien entendu il ne faut pas confondre le principe d'objectivité avec l'erreur que voici : « Tous les jugements sont vrais ».

4. *Le principe de contradiction.* Le sens habituel (par exemple chez l'enfant) de la *négation* est qu'il y a opposition de contradiction entre le jugement négatif et le jugement que nie ce jugement négatif. L'opposition de contradiction consiste en ceci : Il s'agit d'une paire de jugements tels que l'un des deux au moins soit faux (principe d'incompatibilité), et tels que l'un des deux au moins soit vrai (principe du tiers exclu).

5. *Le principe du prédicat universel.* « Il y a des jugements dont le sujet est singulier, individuel, non universel, et dont le prédicat est universel, et qui cependant sont vrais ». Comme un tel jugement affirme son sujet comme singulier, il nie que l'*universalité* du prédicat soit valable du sujet (tout en affirmant que *le prédicat* lui-même est valable du sujet).

6. *Le principe du sujet universel, ou principe du jugement universel, ou principe du syllogisme* : « Il y a des jugements vrais dont le sujet est universel ».

L'universel est pris ici au sens de l'applicabilité. Un jugement universel est un jugement applicable à des cas particuliers; en d'autres termes, dans ces jugements le mot « tous » signifie « chacun ». Par exemple : « toutes les faces du dé correct, sans exception, ont une chance sur six de gagner au prochain coup ».

Dans un syllogisme, la proposition universelle qui sert de « majeure » dit déjà implicitement que le syllogisme est valable. Admettre la valeur universelle d'une majeure, c'est admettre qu'elle est applicable au cas concret exprimé dans la mineure. Ce qui est admettre virtuellement la conclusion.

Bien entendu le principe du syllogisme ne signifie pas que tous les syllogismes soient valables. Sur les 256 espèces de syllogisme simple, il y en a au moins 232 qui ne sont pas valables.

Et nous pourrions continuer.

Passons immédiatement au *premier principe de l'ordre moral* : « Il y a une obligation morale, il faut faire le bien, il faut éviter le péché ».

Ce dernier principe n'est pas connu par l'enfant aussi tôt que les principes de l'ordre spéculatif.

3. *Les premiers principes sont-ils vrais?*

Ils sont vrais. Point n'est besoin de raisonner pour le savoir. En d'autres termes, nous connaissons leur vérité par une expérience immédiate, par une intuition.

Et tout homme qui se sert de son intelligence, saisit les premiers principes de l'ordre spéculatif. Et tout homme arrivé à l'âge de la raison morale saisit l'obligation morale (encore ne faut-il la confondre ni avec la pression sociale ni avec la force de l'exemple).

Mais c'est ici qu'intervient le spécialiste *hypercritique.*

« Vous ne pouvez vous fier à l'intuition. En effet, il y a beaucoup d'intuitions fallacieuses, des habitudes d'esprit (équivalentes à des généralisations hâtives) devenues tyranniques, ayant acquis l'apparence d'une nécessité stricte; mais ce n'est pas une nécessité stricte, car je m'y soustrais en exerçant mon esprit critique, mon discernement. Exemples : Le postulat d'Euclide est faux, la mécanique antérieure à la relativité est fausse. Le vraisemblable peut être faux. Qu'en est-il de vos premiers principes? Et remarquez que vous ne pourrez les prouver qu'en les présupposant, donc en commettant une pétition de principe ou un cercle vicieux ».

Nous répondrons à l'objection par le procédé aristotélicien dénommé « *rétorsion* »[1]. Nous pourrions procéder à cette opération pour chacun des principes que nous avons énumérés. Pour abréger, prenons simplement le principe de faillibilité.

« Il m'arrive de me tromper ». Je le sais pas expérience. Vienne l'adversaire hypercritique. Il est adversaire, il conteste donc ce que je viens de dire. Il déclare que j'ai eu tort de le dire ou du moins que j'ai eu tort d'en être sûr. Mais en déclarant que j'ai eu tort, il déclare par le fait même que je me suis trompé. Et c'est précisément ce que j'avais dit. L'adversaire, implicitement, est d'accord avec moi sur ce point.

On pourrait reprendre ce procédé pour chacune des propositions d'ordre spéculatif que nous avons avancées.

Sans doute, le simple ne se défend pas comme cela. Ce n'est pas nécessaire. Il n'est pas obligé d'être spécialiste; il n'est pas obligé de donner une démonstration. Ce que montre l'argument de rétorsion, ce n'est pas que, *désormais,* on aura raison d'admettre les premiers principes, mais c'est que le simple avait raison *d'avance,* avant la justification critique, avant la rétorsion.

Et maintenant, les exemples d'intuitions fallacieuses qui avaient servi d'argument pour l'objection hypercritique peuvent être comparés avec les intuitions des premiers principes. L'intuition du postu-

1. Voir *La justification critique par rétorsion,* dans la *Revue Philosophique de Louvain,* mai 1954, pp. 205-233.

lat d'Euclide, l'intuition de certaines lois dites classiques de la mécanique, ces intuitions ne sont pas nécessaires, ce ne sont que des habitudes d'esprit. On peut parfaitement poser une objection contre elles sans les concéder par le fait même. Par contre, la rétorsion consistait précisément à montrer, dans l'adversaire hypercritique des premiers principes, qu'il avait, lui, l'intuition des premiers principes et que cette intuition lui était nécessaire pour qu'il pût poser son objection. Il s'agissait d'une nécessité absolue pour l'exercice de l'intellection, tandis que l'habitude euclidienne n'est pas une nécessité absolue pour n'importe quel exercice de l'intellection.

Dans ce qui précède, nous avions la partie belle. Il s'agissait d'intuitions. Reste à voir si le simple arrivera à faire en métaphysique des *raisonnements* valables.

Notons déjà ceci : le simple fait des syllogismes valables. Et nous pourrions défendre la valeur de cette opération exactement par la même méthode qui nous a servi pour défendre le principe de faillibilité.

Passons donc aux différentes parties de la métaphysique.

II. ONTOLOGIE ELEMENTAIRE

L'ontologie comprend quatre questions principales : l'analogie, les propriétés de l'être en tant qu'être, la structure réelle de l'être imparfait, la causalité.

La théorie de l'analogie, au fond, est une réflexion sur la manière dont on prouve l'existence de Dieu. Nous ne l'exposerons donc pas ici. Il suffira de voir si la preuve de l'existence de Dieu est valable. De même le principe de causalité sera exposé à l'occasion de la théodicée élémentaire. Il reste deux questions.

1. *Propriétés de l'être.*

Dans ce résumé, nous omettrons l'unité. Nous considérerons donc l'intelligibilité, la bonté, l'activité de l'être.

Et d'abord tout être (tout existant) est *intelligible.*

Le simple exprimera facilement sa conviction en répétant : « C'est comme cela ! C'est comme je vous l'ai dit ! » En d'autres termes : « La réalité objective est telle que je vous l'ai dit. Mon jugement s'est conformé à la réalité objective ».

En d'autres termes, « existant » et « affirmable » sont posés simultanément dans le jugement comme jugement. Ces deux termes ont

donc la même extension (valent pour les mêmes choses) : tout existant est affirmable, et réciproquement.

Comparer l'intuition par laquelle je sais ceci : *le* coloré est visible, *le* sonore est audible (tandis que je n'entendrai jamais le bleu, et que je ne verrai jamais le timbre de la clarinette). De même, *l'*existant est affirmable.

L'intuition réflexive de la convertibilité entre existant et affirmable a lieu plus facilement si l'on compare l'assertion comme telle au prédicat universel.

Si, dans les termes d'un jugement, je fais abstraction de l'individualité, alors je ne considère plus que l'universel (aurait dit M. de la Palisse). Ceci n'est en fait nié par personne, tellement cette intuition s'impose. Par exemple, l'Empire State Building est une « construction haute de 380 mètres » : ce prédicat est, de soi, universel. Sans doute, je ne puis pas en conclure qu'il existe effectivement une deuxième « construction haute de 380 mètres » ; je puis seulement dire que la question est ouverte. (Il se fait que, pour l'instant, d'autres informations me permettent de la résoudre négativement).

De même, dans mon jugement, ce qui limite l'assertion ou l'affirmation (en la différenciant des autres affirmations), ce sont les termes. Si donc je considère l'affirmation comme telle en faisant abstraction des termes, je fais abstraction de la limite (aurait dit M. de la Palisse). Sans doute, je ne puis pas en conclure immédiatement que, par exemple, Dieu (l'être qui exclut toute limite) doive être affirmé ; mais la question est posée. Et elle est posée par la structure même de mon opération intellectuelle, de mon jugement.

Exposons la même chose en présence d'une objection. Voyons ce que signifie la proposition de tel adversaire : « Dieu n'existe pas ; la totalité de ce qui existe est limitée ». Ou encore cette proposition d'un autre adversaire : « Dieu est inconnaissable pour moi ; la totalité de l'affirmable est limitée ». On ne peut poser la négation latente sous ces limitations que par opposition à un certain positif, à un certain au-delà de la limite comme limite. Bien entendu, ce positif n'est pas par exemple l'affirmation actuelle de l'existence de Dieu, de l'être infini ; mais pour autant que l'objectant veut affirmer la totalité du connu comme limitée, ce positif, cet au-delà, doit être un certain genre d'illimité. Non pas un infini positif actuellement affirmé, mais un achèvement possible de ma recherche intellectuelle. Bref, « fini » signifie « pas encore satisfaisant pour ma tendance intellectuelle ». Donc, « pleinement satisfaisant pour ma tendance intellectuelle (satisfaction que je n'ai pas pour le moment) », ce sera l'« infini », Dieu.

Ceci ne prouve pas encore l'existence de Dieu. Mais la théodicée pourra achever la preuve.

Le *simple* le sait bien : toute question exprime un désir de savoir, et toute connaissance limitée en tant que limitée ouvre de nouvelles questions. Bref, j'ai le désir de tout savoir ; même si, dans l'ordre chronologique, je dois renoncer provisoirement à résoudre certaines

questions pour mieux en résoudre d'autres plus urgentes. Et à partir de ces constatations, le *spécialiste* peut tirer une conclusion, à savoir, ce qui serait capable de satisfaire pleinement mon désir intellectuel doit être illimité.

En second lieu, *tout être (tout existant) est bon.*

On pourrait le prouver en réfléchissant sur l'acte de volonté et son rapport à l'intelligence. Cette preuve est omise dans nos pages.

Mais on peut aussi le prouver comme suit. Pour l'intelligence, toute nouvelle connaissance est un bien; et même, la première notion intellectuelle du bien est celle que nous avons en réfléchissant sur la recherche intellectuelle : « *quaerere* », poser une question, c'est affirmer que la réponse est désirable, que la réponse sera un bien.

Et puisque la réponse sera un jugement (et tout jugement peut être considéré comme la réponse à une question qui se poserait), cette réponse affirmera un existant comme indépendant de moi, comme objectif, comme « en soi ». Le bien que m'apporte le jugement est donc fonction de l'existant lui-même, dépend de l'existant lui-même. L'objectivité du jugement est un bien pour moi. En ce sens, l'existant en soi est un bien pour moi.

Donc tout intelligible est un bien pour moi. Or tout existant est intelligible. Donc tout être est bon.

On voit également que plus un être est positif (et notamment, plus un être est parfait), et plus cet être est intelligible et bon. Nous allons voir qu'il est aussi plus actif.

Tout être est actif.

Le premier sens métaphysique du mot « action », c'est l'action intellectuelle (ou encore cette autre action qu'est la décision libre). Comment arrive-t-on à employer le même mot « action » pour les autres êtres, depuis les minéraux jusqu'à Dieu? Par la constatation d'une dépendance, d'une réception.

Nous l'avons vu, c'est intuitivement que nous connaissons la valeur du raisonnement syllogistique. L'action intellectuelle par laquelle j'admets la conclusion n'est pas une affirmation gratuite : c'est une affirmation légitime *parce que* cette action *dépend* d'une autre *action* intellectuelle (celle par laquelle j'admets les prémisses).

Soit maintenant un jugement légitime, mais qui n'est pas la conclusion d'un raisonnement. En posant ce jugement comme légitime, comme non arbitraire, j'affirme (comme dans le raisonnement) que cette action dépend d'autre chose. Cette fois, l'autre chose n'est pas un système de prémisses; le jugement étant posé comme immédiat, l'autre chose est l'objet lui-même. Je me déclare réceptif à l'égard de l'objet. Je déclare que l'objet « agit » sur moi. Par exemple, quand je

déclare que ce papier est blanc, j'avoue que je suis *forcé* de juger ainsi : le choix entre blanc et noir ne dépend pas d'un décret arbitraire, mais de l'objet lui-même. Et c'est bien ainsi que le comprend l'homme de la rue.

Ainsi affirmer un objet comme objet, c'est l'affirmer comme « agissant » sur moi.

Si un adversaire hypercritique nie ma thèse, il emploie des sons ou des signes pour me faire considérer son objection et me faire admettre sa thèse. Si j'ai mal lu ou mal entendu, il me forcera à rectifier : bref, il agira sur moi... et concédera par le fait même ma propre thèse. Mes constatations expérimentales comportent bien une réceptivité, une dépendance à l'égard de l'objet que je constate; dans le cas présent, c'est une dépendance à l'égard de celui qui prononce les phrases de l'objection.

Plus un être est positif, et plus il est intelligible. Mais plus il est intelligible, plus il est affirmable et plus il agit sur moi. Donc plus un être est parfait, plus il agit sur moi. C'est le sens de l'adage scolastique : « operari sequitur esse »; du moins c'est l'un des sens de cet adage.

2. *Structure réelle de l'existant imparfait.*

La *composition d'acte et de puissance* est le scandale de l'aristotélisme. Qu'entre l'être et le néant, on puisse insérer un intermédiaire, un réel vraiment réel qui ne soit pas un existant, cela paraît une subtilité vaine et impossible à fonder, cela paraît le délire de l'intelligence abstractive, la réification des concepts, le simplisme qui oublie les complexités concrètes.

Or, Aristote a tout bonnement voulu dire ce que l'homme de la rue admet couramment : il y a des êtres *réellement complexes*. Et Aristote est tellement opposé au simplisme que, selon lui, les éléments de cette complexité réelle ne sont pas semblables. Un élément a un rôle plus positif que l'autre. L'acte a un rôle plus parfait, plus positif que la puissance.

Etablissons cette thèse dans le cas le plus immédiat : celui où l'on découvre la distinction réelle entre le « suppositum » et les « accidents physiques ».

Voici ce que peut se dire l'homme de la rue.

Lorsque, m'étant posé une question, j'arrive à apprendre la réponse, le jugement qui est la réponse est une opération réelle. Quelqu'un qui connaît la réponse est réellement différent de quelqu'un qui ne connaît pas cette réponse.

L'opération « réponse » est réellement nouvelle. Elle n'avait pas de réalité au moment où je me posais la question. Ceci est immédiate-

ment évident. Si se poser une question était réellement la même chose que connaître la réponse, tous les élèves auraient 10 sur 10 à l'examen : car le professeur fournit la question; l'élève sait donc quelle est la question; et par hypothèse il saurait du même coup la réponse! De même, lorsque l'adversaire hypercritique de cette thèse ou d'une autre thèse pose son objection, il veut m'amener à admettre sa réponse (à la question que nous posions tous les deux), il veut réellement me faire admettre son avis, il veut me changer réellement. Bref, une réponse que j'apprends *est une réalité nouvelle.*

D'autre part, *je* posais la question et *je* connais maintenant la réponse; ce *moi* est une réalité *non* nouvelle. C'est immédiatement évident. Si le moi qui doit connaître une réponse n'était pas le moi qui se pose la question, s'il suffisait qu'un *autre* « moi » connaisse la réponse, tous les élèves auraient encore 10 sur 10 à l'examen; car l'élève se pose la question, et il y a quelqu'un qui connaît la réponse : le professeur (du moins, espérons-le!). De même, mon adversaire hypercritique veut que *moi,* qui ne suis pas encore de son avis, *je* finisse par être de son avis. Ce *je* est identiquement ce *moi.* Bref, le moi qui apprend, c'est le moi qui ignorait; *ce n'est pas une réalité nouvelle.*

Donc, réellement *le moi n'est pas son opération intellectuelle.* Ce qu'il fallait démontrer.

Le même argument vaut pour les autres opérations (volition libre, action des facultés inférieures).

Il vaut aussi pour les « habitus » acquis, vertus, sciences. Quelqu'un qui connaît les mathématiques, mais qui pour le moment est endormi ou pense à autre chose, est réellement différent de quelqu'un qui ne les connaît pas. De même, un homme profondément sincère, ou probe, ou dévoué, mais qui n'exerce pas ses vertus pour le moment, est réellement différent d'un menteur invétéré, ou d'un voleur, ou d'un égoïste. Or une science, ou une vertu, peut s'acquérir progressivement. Elle sera, dans le moi devenu savant ou vertueux, une réalité nouvelle. Or le moi sera réellement ce même moi qui autrefois ne possédait pas cette science ou cette vertu.

De proche en proche, on étendrait la démonstration aux dispositions innées et aux facultés opératives.

En termes techniques, toutes ces réalités sont appelées *accidents physiques* par opposition au moi qui est appelé *suppositum.* Une personne n'est pas autre chose qu'un *suppositum* doué d'intelligence.

Outre la composition de substance et d'accident, il y a d'autres complexités réelles : *actus essendi* et essence, forme substantielle et matière première. La composition d'*actus essendi* et d'essence est trop subtile pour que nous en parlions au simple. La question de la forme et de la matière se retrouvera en psychologie.

3. *Dépendance, relation.*

Sans établir ici le principe de causalité, rappelons que nous avons recontré, en exposant les propriétés de l'être, des *dépendances* et une *finalité.* Mon adhésion réelle à une conclusion dépend de mon adhésion réelle aux points de départ. Mon expérience immédiate relative à un certain objet, si elle est légitime et non

arbitraire, dépend de cet objet. D'autre part, lorsque je me pose une question, je cherche la réponse comme un enrichissement réel, comme un bien, comme un but, comme une fin. L'homme de la rue fait toutes ces expériences.

La dépendance est une « *relation* ». La notion de relation est la plus subtile de toute la métaphysique. N'insistons pas, sauf deux remarques.

Les métaphysiciens parlent d'une relation dite « transcendantale ». Dans certains cas, celle-ci peut garder sa réalité alors que son terme est irréel. Cela paraît contradictoire. Or les simples font l'expérience d'une pareille relation. Lorsque je me pose une question, mon opération intellectuelle est essentiellement (en vertu de ce qu'est une question comme question) relative à une autre opération réelle, la possession de la réponse. Or la question est déjà réellement en moi, avec sa relation à la réponse, à un moment où l'opération « réponse » n'est pas encore réelle.

Autre difficulté : les relations dites « non mutuelles ». Ici encore le simple fait des expériences. Un bon portrait ressemble réellement à la personne qui lui a servi de modèle; mais, sauf plaisanterie, on ne dira pas que la personne ressemble à son portrait. Voici un autre exemple : dans chaque expérience légitime j'acquiers un enrichissement réel qui dépend de l'objet affirmé; mais l'objet affirmé, considéré en lui-même, n'acquiert, du seul fait que je le connais, aucun enrichissement réel.

On le voit. Des distinctions subtiles peuvent se rapporter à des expériences que fait le simple. Bien entendu, il y a d'autres subtilités qui sont en dehors des perspectives du simple et que nous ne pouvons pas élucider pour lui.

III. PSYCHOLOGIE ELEMENTAIRE

Nous examinerons successivement le caractère matériel de l'homme, par lequel il ressemble à l'animal sans raison. Ensuite, ce qui caractérise l'homme par opposition à la bête. Ensuite l'existence dans l'homme d'une réalité spirituelle. Enfin l'immortalité de cette réalité spirituelle.

1. *L'homme est matériel.*

La forme substantielle est difficile à définir. Nous ne donnerons pas cette définition; mais notons ceci : une fois que l'on a correctement saisi ce qu'est la forme, il n'est pas difficile de démontrer que tout individu possède une forme substantielle. Par contre, lorsqu'il s'agit de démontrer, la question de la matière première est bien plus difficile. Bien entendu, il ne s'agit pas de confondre cette matière première avec la matière dont parle le langage courant ou le langage du physicien.

Pour établir qu'il y a dans l'homme de la matière première, il existe plusieurs arguments. Nous n'en prendrons qu'un : la réceptivité de la sensibilité. Nous y avons déjà fait allusion en ontologie élémentaire lorsque nous avons prouvé l'activité de l'objet, l'influence de l'objet sur le sujet connaissant.

Nous caractérisons la matière par une réceptivité. Mais il y a plusieurs espèces de réceptivité ou de dépendance.

Lorsqu'un ange connaît, il agit. Dans cette action, il dépend de Dieu. Cette dépendance ne sera pas attribuée à la matière première. Peu importe à quoi le spécialiste va l'attribuer.

Ce qui nous intéresse ici, c'est que dans sa connaissance un ange ne doit rien recevoir des objets sensibles. L'ange ne doit pas « apprendre ».

Par contre je dois ' apprendre ', et par une réceptivité d'ordre sensible. Tous les simples le savent bien : pour que je voie ou pour que j'entende, je dois subir une influence de l'objet extérieur. La réceptivité que je manifeste ainsi est caractéristique de la matière première. Nous pouvons la considérer comme l'équivalent d'une définition de cette matière première. En réalité, ce n'est qu'une propriété.

Bien entendu, le simple peut savoir aussi que les individus corporels distincts de lui-même, y compris les individus humains, possèdent la même réceptivité, la même matérialité.

2. *Ce qui caractérise l'homme : réflexion, moralité.*

L'animal connaît : il voit, il entend... il sait. Mais l'homme, lui, non seulement sait, mais *il sait qu'il sait.* C'est ce que nous appellerons la *réflexion.*

Cette caractéristique ne sera pas contestée (à ceci près que d'aucuns voudront peut-être l'étendre aux animaux supérieurs; nous ne discuterons pas ce point).

La seconde caractéristique de l'homme c'est qu'il est dans un ordre de *moralité.*

Les simples le savent bien : l'homme est soumis à une obligation morale, à un devoir. Comment le sait-on? Par intuition; point nécessaire de raisonner ici.

Et cette intuition n'est pas réservée à quelques privilégiés. Les simples aussi sont soumis au devoir. Or pour être obligé, il faut savoir qu'on est obligé. Donc les simples connaissent l'obligation morale. Concernant la religion, il y avait autrefois un certain slogan : « A vingt ans, il choisira ». Si l'on appliquait ce slogan à la question de l'obligation morale, si l'homme devait attendre l'âge adulte pour savoir s'il y a une obligation morale, pendant vingt années de sa vie, les vingt premières, l'homme ne serait soumis à aucune obligation. Ceci peut être admis pour la plus tendre enfance, mais pas pour les années suivantes.

Cette intuition de la moralité, tout le monde, disions-nous, la possède. Tout le monde, même les matérialistes, du moins dans la vie concrète (en dehors des discours académiques). Spontanément, tout

le monde admet qu'il y a une obligation de sincérité, de probité, de patriotisme, de respect pour la vie d'autrui.

Ceci est manifeste lorsque l'on fait un examen de conscience. Souvent, ce sera l'examen de la conscience du voisin. Par exemple, en politique, notamment dans les querelles internationales, rien n'est plus ordinaire que les reproches d'immoralité faits à un ennemi. Spontanément encore, on n'admettra pas des principes tels que : « Pas vu, pas pris ! » Ou encore : « La force prime le droit ». Le « fort » n'est pas pris ; sera-t-il innocent pour cette raison ?

Nous pourrions accumuler les exemples. Nous nous contenterons d'un seul. Il est pratiquement (et même strictement) impossible d'objecter ou de discuter si l'on n'admet pas deux devoirs corrélatifs : le devoir de confiance chez l'auditeur, et le devoir de sincérité chez l'orateur. Si l'orateur ment, il fait un abus de confiance. Si l'auditeur, sans raison suffisante, refuse sa confiance, il viole illégitimement le devoir de charité : « Nemo mendax donec probetur ».

3. *Il y a en moi une réalité « spirituelle »* [2].

On pourrait démontrer qu'il y a dans les êtres inférieurs à l'homme une « forme substantielle », laquelle est appelée une « âme » si elle est un principe vital de plante ou de bête. Nous omettrons ici cette démonstration. La réalité spirituelle présente dans l'homme s'appellera aussi une « âme », de qualité supérieure évidemment.

Mais, pour les simples, que signifie le mot « spirituel » ?... Il a deux sens.

Il peut signifier d'abord ce qui permet à l'homme d'avoir une certaine immortalité, ce qui dans l'homme ne meurt pas. Mais alors, il s'agit d'une âme qui continue à exister alors que son union avec le corps est rompue. Donc son existence est, dans une large mesure, indépendante de son union avec la matière. En termes techniques, on dira qu'elle a son existence *non dependenter a compositione cum materia*, ou encore qu'elle a son existence *ratione sui*. Ainsi la définition technique exprime ce qui se trouvait déjà en termes non techniques dans la psychologie des simples.

Pour les simples, une réalité spirituelle signifie encore ceci : une chose qui échappe aux lois du monde corporel ; concrètement, une chose qui échappe au déterminisme des lois physico-chimiques.

Ces deux conceptions pourront servir dans la démonstration. Une démonstration plus technique s'appuyant sur la première conception utiliserait le fait de la réflexion. Nous l'omettrons ici.

---

2. Sur cette question, voir *Nouvelle Revue Théologique*, novembre 1953, pp. 913-836, *Les robots et l'esprit* ; et septembre-octobre 1957, pp. 798-815, *Une métaphysique « intérieure » et rigoureuse*.

Nous donnerons d'abord une preuve qui se base sur la *moralité*.

Il y a un devoir moral. Le simple le sait très bien. Or *ad impossibile nemo tenetur*. Donc l'être qui agit conformément à la moralité ou qui viole la moralité le fait librement, donc il y a dans cet être quelque chose qui échappe au déterminisme des lois physiques.

Cette liberté même, le simple en a une connaissance expérimentale. Quand il fait son examen de conscience, il doit voir dans quelle mesure il a été responsable, il doit voir dans quelle mesure son action a été une décision « personnelle », une décision *libre*. Une réaction involontaire n'est pas imputable; elle n'est ni exercice de vertu ni péché.

Renversons les conditions de l'expérience. Adressons-nous à un édifice minéral ou à un vivant sans réalité spirituelle; et supposons que nous lui adressions des reproches pour telle ou telle réaction qui ne nous a pas plu : « Tu as manqué à ton devoir ».

Si l'individu purement matériel peut répondre, il dira ceci : « D'abord, je ne suis pas libre; je n'aurais pas pu faire autrement que je n'ai fait; je n'étais donc pas obligé de faire autrement que je n'ai fait. *Ad impossibile nemo tenetur*. Donc je ne mérite pas de reproches. Il y a plus : Je mérite des louanges, car j'ai obéi à ce qui est ma première loi, c'est-à-dire à la loi physique. Si j'avais violé une loi physique, alors je ne serais pas en règle. Mais je ne l'ai pas fait, pour l'excellente raison que c'était pour moi impossible ».

Admettre la moralité au sens strict, c'est bien admettre la liberté, et donc une transcendance à l'égard des lois physiques, une spiritualité.

Dès lors, un matérialiste, s'il est logique, finira par nier la moralité, malgré le témoignage de notre conscience et de sa conscience. Par exemple, Jean Rostand : « Toute action humaine est strictement déterminée par le concours de l'hérédité et du milieu »... Et ailleurs : « La société a sans doute le droit de se protéger contre les protoplasmes antisociaux ». Formule étrange chez un matérialiste, car enfin s'il n'y a pas de devoir, il n'y a pas de droit non plus. Mais poursuivons la citation : « Il faut bien que la société sache que, lorsqu'elle croit châtier un homme, elle ne punit jamais qu'un œuf ou des circonstances ».

Le même Jean Rostand a dit ailleurs : « Si nous avons une âme immortelle, il faut aussi qu'il y en ait une dans les infusoires qui habitent le rectum des grenouilles ».

Oui... si Jean Rostand peut nous démontrer que les infusoires susdits possèdent une moralité au sens strict! Ou encore s'il peut nous démontrer que les infusoires possèdent une réflexion! Ceci nous mène à notre autre argument.

L'homme sait qu'il sait.

Il *se* saisit donc. Ce qui est plus que « voir que j'ai des mains ». Il s'agit de saisir le moi dans son unité.

Or une faculté matérielle (telle que la sensibilité) a besoin d'un *organe* qui soit *intermédiaire* entre le connaissant et le connu. Par exemple quand je vois, grâce à mes yeux, à ma rétine, à mon nerf optique, que j'ai des mains, j'ai dû me servir d'un organe. Or un or-

gane, un intermédiaire, peut bien rapprocher deux réalités distinctes telles que la vision et mes mains, mais il ne peut pas rapprocher un moi de ce même moi.

On dit bien : « je me vois par l'intermédiaire d'un miroir ». En réalité, je vois dans le miroir une silhouette *qui n'est pas moi*; et il faudra l'équivalent d'un raisonnement (devenu réflexe conditionné) pour que ce « reflet » me conduise à une image de mon corps, laquelle a été elle-même associée (à travers tout un apprentissage) avec le vrai moi, le moi dont j'ai par ailleurs et dont j'avais d'avance une intuition intelligible. C'est cette intuition qui se passe d'organe. C'est elle qui est spirituelle.

Il y a plus : l'homme sait qu'il sait en ce sens qu'il peut *se justifier sa connaissance*, en établir la valeur. C'est ce que nous avons fait en critique élémentaire.

Or, un édifice purement matériel ne peut pas justifier sa « connaissance ».

En effet, le premier principe auquel obéit un minéral, c'est le principe de l'existence des lois physiques. C'est équivalemment le principe de l'induction. Or demandons à un robot de nous justifier ce principe. Le robot va faire fonctionner ses rouages et finalement faire apparaître un voyant que nous interpréterons comme un « oui, le principe de l'induction est vrai ». Mais tout ce fonctionnement qui aboutit à la réponse affirmative n'est lui-même digne de confiance que si l'on admet *par avance* la fidélité du robot à des lois physiques, c'est-à-dire si l'on admet *par avance* le principe de l'existence de lois physiques. Bref, le robot n'a pu faire qu'un parfait cercle vicieux.

Et même, supposons que le principe de l'induction soit établi. Il reste encore ceci : Un mécanisme « logique » peut fonctionner correctement comme mécanisme, donc en gardant sa fidélité aux lois physiques, mais fonctionner incorrectement comme machine à « raisonner ». Car il est possible, et même facile, de construire une machine qui « raisonne » selon une mauvaise logique; par exemple, selon une « logique » en contradiction avec le principe du tiers exclu.

Or la structure fondamentale d'une machine dépend intégralement du constructeur; celui-ci pouvant être, si l'on veut, un hasard aveugle. Et la machine ne pourra jamais exclure l'hypothèse selon laquelle le constructeur l'aurait combinée pour qu'elle raisonne selon une mauvaise logique. Car cette hypothèse peut parfaitement se réaliser. Il resterait donc toujours un doute.

Donc un édifice purement matériel ne pourra jamais fournir une justification critique de ses « premiers principes ». Or nous l'avons vu, l'homme est capable de fournir pareille justification. Donc il y a dans l'homme une réalité qui dépasse la réalité purement matérielle d'une édifice purement matériel : minéral, ou végétal, ou animal.

4. *L'âme humaine est immortelle.*

Les simples admettent l'immortalité notamment pour des raisons de moralité.

Nous savons par la morale qu'une sanction est nécessaire ; nous ne le démontrerons pas ici ; les simples s'en rendent compte spontanément. D'autre part, nous savons par expérience que la sanction terrestre est insuffisante. Donc l'âme vit encore après la séparation des deux composantes de l'homme.

Mais cette vie de l'âme doit-elle durer toujours ? On peut le deviner d'après le caractère absolu de l'obligation morale. On peut aussi s'en rendre compte par les considérations suivantes.

Anticipons sur la théodicée. Elle nous dit que Dieu a créé tout le monde corporel. Quel est le *finis ultimus cui* de cette création ; c'est-à-dire, quel est l'être qui, en fin de compte, en profitera, en sera heureux ?

Dieu ? Il n'y gagne rien.

L'ange ? Il gagne quelque chose à sa propre création. Il ne gagne rien à la création du monde corporel.

Les animaux, les plantes, les minéraux ? L'homme ne peut pas leur être subordonné.

Le genre humain comme tel ? Cette hypothèse, comme la précédente d'ailleurs, est exclue pour deux raisons. D'abord, parce que l'individu humain a une intelligence capable de comprendre Dieu lui-même, l'Etre infini ; donc la personne humaine ne peut pas être sacrifiée à autre chose. En outre, parce que la personne humaine est libre et doit avoir la maîtrise de son opération ; cette maîtrise ne peut pas être donnée à un autre, pas même à un autre homme, pas même à la collection des autres hommes.

Pour ces raisons, l'individu humain ne peut pas être un simple *moyen* pour un autre être.

Mais alors, l'âme humaine étant *finis ultimus cui* ne peut périr.

Car tout ce qui se fait dans le monde matériel a pour but de la rendre heureuse. Cest cela que Dieu veut. Or la mort de l'âme ne la rendrait pas heureuse.

On pourrait objecter par une supposition : l'âme deviendrait parfaitement heureuse un moment, et ensuite Dieu cesserait de la conserver dans l'existence.

Mais dans ce cas, l'âme ne serait pas parfaitement heureuse. Car, ou bien elle saurait qu'elle va mourir et elle en serait malheureuse ; ou bien elle ne le saurait pas et cette ignorance elle-même serait un mal.

Ces considérations ne font qu'expliciter le désir du bonheur. Sans doute, certains existentialistes déclarent ce désir absurde. Mais alors,

toute recherche de vérité, par exemple la recherche selon l'existentialisme, est absurde ! De plus, selon le mot de saint Augustin, « *Fecisti nos ad Te* », il faudrait dire finalement que si l'immortalité est absurde, Dieu lui-même est absurde.

Ceci nous amène à la théodicée.

IV. THEODICEE ELEMENTAIRE

Nous n'exposerons qu'un argument. Au préalable nous ferons deux remarques.

Et d'abord une objection. « Si Dieu, être parfaitement bon et tout-puissant existait, *il n'y aurait pas de mal* ».

Cette objection, les simples la posent souvent. Encore faut-il distinguer l'objection spéculative et le désir subconscient. Souvent, ce que l'on demande sans le dire, c'est, ou bien la suppression de ce qui fait souffrir, ou du moins un anesthésique. Cela regarde un médecin ou un bienfaiteur ou un thaumaturge. Mais le philosophe n'est pas compétent. Par contre, la foi chrétienne centrée sur le Sacrifice rédempteur peut faire accepter la souffrance sans la supprimer : l'expiation pour soi et pour le prochain en union avec le Christ souffrant.

Quant à la difficulté spéculative, il faut encore distinguer. Ou bien il s'agit d'un *mal physique,* plus précisément d'un mal distinct du péché. Alors c'est une *épreuve*. La bonté divine veut nous donner plus tard cette joie spirituelle, et donc cette joie plus haute [3], d'avoir mérité notre bonheur. Quant au *péché,* le philosophe ne peut pas l'expliquer, c'est-à-dire le rendre rationnel. L'origine du péché, c'est l'irrationnel accepté par le pécheur.

Notre seconde remarque concerne une preuve de l'existence de Dieu admise par les simples. Il s'agit de l'*argument moral*. Voici les expériences qui interviennent successivement dans ce raisonnement.

Il y a une obligation morale.

L'obligation morale est une dépendance tout comme l'intellection est une dépendance (voir l'ontologie élémentaire). Elle a donc une cause (finale) ou une série de causes.

Dans cette série, il y a une cause (finale) dernière; toute comme, dans les intellections, il faut une intellection première.

La cause finale dernière du bien moral est la cause de tout bien, car tout bien doit être subordonné au bien moral.

Cette cause finale dernière doit être le Bien suprême, *Bonum a quo cuncta bona procedunt,* c'est-à-dire Dieu.

Tout cela est très résumé [4]. Nous avons voulu consacrer tout l'espace diponible à un seul argument : celui qui considère l'ordre du monde. Il sera instructif de comparer à cet égard les réactions d'un savant et les réactions des simples.

Notre propos n'est pas de commenter le texte évangélique « abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis ». Les savants ne sont pas de

3. Il n'est pas très élevé, l'idéal selon lequel le Seigneur se bornerait à récompenser dans la créature « une vie de coq en pâte ».

4. Voir *La finalité de l'intelligence et l'objection kantienne,* dans la *Revue Philosophique de Louvain,* février 1953, pp. 42-100; notamment pp. 96-100.

faux sages, ils ne sont pas des suffisants, pas plus que l'homme de la rue, pas plus que l'artiste. S'il faut citer un texte scripturaire, nous songerions plutôt au *De Profundis* : « Mon âme attend plus sûrement le Seigneur qu'un veilleur n'attend l'aurore ». Si l'on attend l'aurore, c'est parce que l'on admet les lois physiques. Eh bien, comparons le savant qui prédit en vertu des lois physiques les phénomènes futurs et l'homme qui attend le Seigneur.

1. *Une lettre d'Einstein.*

Le 30 mars 1952, Einstein écrivait à Maurice Solovine :

« Vous trouvez curieux que je considère la compréhensibilité du monde (dans la mesure où nous sommes autorisés à parler d'une telle compréhensibilité) comme un miracle ou comme un éternel mystère. Eh bien, à priori on devrait s'attendre à un monde chaotique, qui ne peut en aucune façon être saisi par la pensée. On pourrait (oui, *on devrait*) s'attendre à ce que le monde soit soumis à la loi dans la mesure seulement où nous intervenons avec notre intelligence ordonnatrice. Ce serait une espèce d'ordre comme l'ordre alphabétique des mots d'une langue ».

Si un canal est rectiligne, si un gratte-ciel est vertical, c'est que l'intelligence du constructeur a imposé un ordre à la matière. Mais le monde que le savant découvre n'a pas été fait par l'homme. Et pourtant les théories conçues par l'intelligence humaine existent; et le monde répond à ces théories !

« L'espèce d'ordre, par contre, créé par exemple par la théorie de la gravitation de Newton est d'un tout autre caractère. Mais si les axiomes de la théorie sont posés par l'homme, le succès d'une telle entreprise suppose un ordre d'un haut degré du monde objectif qu'on n'était, à priori, nullement autorisé à attendre. C'est cela le « miracle », qui se fortifie de plus en plus avec le développement de nos connaissances. C'est ici que se trouve le point faible des positivistes et des athées professionnels, qui se sentent heureux parce qu'ils ont la conscience, non seulement d'avoir avec plein succès privé le monde des dieux, mais aussi de l'avoir dépouillé des miracles ».

Jusqu'ici nous avons la partie positive de la lettre. Mais l'emploi des mots « miracle » et « mystère » a une saveur religieuse; Einstein veut rester savant et rien que savant. Il ajoute :

« Le curieux, c'est que nous devons nous contenter de reconnaître le « miracle », sans qu'il y ait une voie légitime pour aller au-delà. Je me vois forcé d'ajouter cela expressément, afin que vous ne croyiez pas que, affaibli par l'âge, je suis devenu une proie des curés. »

2. *Le veilleur attend l'aurore.*

Ce veilleur c'est le savant. Selon le mot de Poincaré : « Avant tout, le savant doit prévoir ».

Le savant sait que le matin viendra. C'est qu'il a fait une induction. « Jusqu'ici chaque nuit a été suivie d'une aurore; donc... ».

Mais la science ne se contente pas d'inductions universalisantes. Elle a besoin de faire une autre démarche, elle a besoin d'édifier des théories.

Ces deux types de raisonnements ont entre eux des ressemblances et des différences.

Ressemblances : Dans les deux cas, la conclusion du raisonnement ne peut pas être déduite des points de départ, c'est l'inverse qui est vrai. Il suit de là qu'il est difficile de justifier critiquement ces deux manières de raisonner. Nous y reviendrons.

La différence entre les deux raisonnements est celle-ci. Pour l'induction, on part d'expériences bien distinctes, mais qui, malgré certaines différences, se ressemblent. C'est sur ces ressemblances qu'on se base, et l'on en tire une loi universelle. Dans la théorie au contraire, le point de départ est formé de faits et de lois extrêmement variés, et l'on se base sur ces variations mêmes. La théorie sera d'autant mieux appuyée qu'elle rendra compte d'une variété plus grande de lois ou de faits.

A propos des théories, nous devons remarquer deux choses. Pour fixer les idées, prenons la théorie des particules microphysiques : neutrons, protons, électrons, etc. Ces particules sont réelles, mais inobservables.

Et d'abord, elles sont *inobservables*. Dans le raisonnement inductif, on dit que l'aurore va venir. Il se fait qu'on a déjà vu, et souvent, l'aurore succéder à la nuit. Dans certains cas, une théorie aussi pourra se trouver vérifiée par une constatation directe. Exemple : la découverte de Neptune. Mais dans de nombreux cas, il est impossible de vérifier directement la réalisation d'une théorie.

Lorsqu'il s'agit de la vision, la limite de la sensibilité humaine ne descend pas en dessous d'un centième de centimètre. Aucune expérience ne peut atteindre directement le millionième de centimètre. Or le physicien *sait* que le microscope électronique atteint le dixième de millionième de centimètre et peut faire mieux encore. Comment le sait-on? Ce n'est pas purement à priori, car une vérité de physique expérimentale ne peut être connue par le seul mathématicien. Mais ce n'est pas non plus par confrontation avec des expériences antérieures portant sur le millionième de centimètre. De pareilles expériences sont impossibles, nous l'avons vu.

On pourrait croire qu'il s'agit d'une déduction. Déjà dans le cas du microscope électronique, ces déductions se heurtent à des difficultés. Il faut en effet supposer à tout le moins que les théorèmes de géométrie sont valables dans le monde physique même dans de pareilles dimensions, si faibles qu'elles soient. Ceci n'a pas été établi expérimentalement. Cette remarque vaut à fortiori lorsqu'il s'agit des par-

ticules microphysiques. Rappelons les formules d'incertitudes caractéristiques de la microphysique actuelle.

En réalité, on a posé une hypothèse invérifiable *en soi*; et pourtant cette hypothèse est érigée en thèse, soit probable soit certaine, parce que *cette hypothèse a une valeur d'explication.* Elle permet de synthétiser, de mettre en harmonie une grande variété de faits et de lois.

Einstein par exemple ne met aucunement en doute la valeur de l'hypothèse électronique.

D'autre part, les particules microphysiques sont posées *comme des réalités.* Aucun savant ne consentirait à dire simplement : les expériences faites à l'échelle humaine s'expliquent suffisamment par un axiome abstrait, par une loi de la nature, sans qu'il soit nécessaire de poser la réalité des particules. Une pareille attitude reviendrait à refuser de donner une explication. Elle serait comparable à la *virtus dormitiva* par laquelle on a cru expliquer le fait que l'opium fait dormir.

3. *Mais le savant est un homme.*

Lorsqu'Einstein écrit à Solovine, il sait que le destinataire comprendra l'intention de l'écrivain. Lorsqu'Einstein prononce une conférence, écrit un article ou un livre, il sait que les auditeurs, les lecteurs, attribueront les sons ou les caractères écrits à l'intention d'Einstein lui-même. Et réciproquement, Einstein attend de ses auditeurs ou de ses lecteurs une réaction qui sera, ou bien une adhésion ou bien une objection. En d'autres termes, Einstein ne croit pas à l'hypothèse des singes dactylographes.

Voici cette hypothèse. En présence d'une page d'écriture, on pourrait se demander si les caractères n'ont pas été tirés au sort par une machine. Pour donner une représentation plus concrète, imaginons un singe qui a vu un homme utiliser la machine. Le singe alors se met à se servir au hasard des touches de la machine. Bien entendu, l'ensemble de caractères qu'il imprime n'exprime aucune intention du singe. Par exemple, aucune intention d'ordre scientifique.

Cette hypothèse est exclue. Pourquoi? Reprenons la lettre d'Einstein. Elle comporte environ 1500 caractères. Une machine comporte environ 80 caractères. Lorsque le singe frappe une touche, il y a une chance sur 80 d'obtenir tel caractère déterminé. Pour obtenir la lettre d'Einstein, 1500 caractères, la probabilité devient 1 divisé par un nombre de 26 chiffres. Et s'il s'agit d'un livre? Et s'il s'agit d'une bibliothèque? L'improbabilité s'accroît dans des proportions hyperastronomiques.

Le hasard est donc exclu. Cela signifie qu'*il faut expliquer* l'arran-

gement stupéfiant, « miraculeux », des lettres dans les livres imprimés, ou des sons dans les discours et les conférences.

Où trouver l'explication? La réflexion que peut faire le savant ou l'homme de la rue sur *ses propres intentions* montre que l'*intention est bien une explication* des arrangements produits par l'homme quand il parle ou écrit. C'est parce que j'ai eu telle pensée que finalement je prononce tels sons ou que finalement j'écris tel arrangement de lettres.

Ainsi, attribuer un discours ou un livre à une intention humaine, cela se fait par un raisonnement analogue à celui des physiciens relativement à la théorie des particules microphysiques. Dans un cas comme dans l'autre, ce qui est posé catégoriquement, c'est *du réel*. Pas plus que les réactions chimiques ou les raies spectrales, les arrangements de lettres ne sont attribués à un axiome abstrait, mais à un homme réel, avec une pensée réelle.

Et dans un cas comme dans l'autre, ce réel, posé catégoriquement, est pourtant *inobservable en soi*. Le savant ne verra jamais les protons ou les électrons. Il les affirme comme explication de phénomènes observables scientifiquement. De même l'homme ne verra jamais la conscience d'autrui, l'intention d'autrui. Il l'affirme comme explication des arrangements de sons ou de lettres.

En ce qui concerne la conscience d'autrui, ce processus peut prendre une allure rapide, intuitive. Mais alors ce sera une intuition au sens large, une intuition par l'intermédiaire des signes sensibles, les sons que l'on entend ou les dessins, les lettres, que l'on voit sur le papier. L'analyse logique que l'on peut faire du processus y montre une succession de propositions devenues maintenant explicites, ou du moins une succession de pensées, conforme à la description que nous avons faite. (L'intuition au sens strict est exclue par le caractère conventionnel des signes oraux ou écrits) [5].

Pourtant, le raisonnement par lequel le savant pose une théorie et le raisonnement ou l'intuition « par signes » qui conduit l'homme de la rue à affirmer l'intention réelle d'un autre homme, ces deux raisonnements ne sont pas tout à fait semblables. Dans le cas du physicien, il n'y a aucune expérience immédiate de l'objet affirmé finalement : protons, électrons; tandis que l'homme a une expérience immédiate, non pas de la conscience d'autrui, mais de sa propre conscience. Cette expérience n'est pas le fait du savant comme savant, elle est le fait de l'homme en tant qu'homme. C'est pourquoi tout

5. Il y a des siècles, un groupe d'hommes a fait, arbitrairement ou au hasard, des conventions sur des relations entre certains sons et certaines lettres; ces hommes ignoraient que j'existerais et que je lirais un écrit d'Einstein. Comment pourrais-je avoir l'intuition *au sens strict* de l'intention d'Einstein écrivain?

homme la fait, savant, artiste, homme de la rue, philosophe, etc. Et cette expérience est métaphysique.

Bon gré mal gré, s'adresser à son prochain, c'est admettre équivalemment une « complicité » de l'expérience sensible avec la métaphysique.

Nous avons décrit le processus du raisonnement scientifique et aussi le raisonnement qui fournit l'existence de notre prochain. Nous n'en n'avons pas fait la justification critique. Il y a plusieurs justifications. En voici une, en bref.

Celui qui nierait la valeur du raisonnement en question poserait son objection sous forme de discours ou d'écrit; ou bien, ce qui revient au même, il la poserait sous forme de dénégation opposée à mon discours ou à mon écrit.

Par le fait même, il concéderait qu'à travers les sons ou les imprimés, on saisit valablement une intention humaine, ici son intention d'objecter.

Il concéderait du même coup la valeur du type de raisonnement que nous avons décrit.

Bien entendu, le fait qu'un savant parle ou écrive même sur des sujets purement scientifiques implique la même concession.

4. *Et l'homme attend le Seigneur.*

Il existe une prière de Lessius à la présence de Dieu. Nous en extrayons quelques mots :

« *Sicut* enim invisibilis *anima* in hominibus se foris aperit per motus et operationes qui exterius patent in corpore sic ut ipsius praesentiam clare cognoscamus, *ita tu*, qui omnium est vita supervitalis et omnium esse superessentiale, te satis manifeste prodis per ipsam creaturarum speciem, in qua elucet admirabilis sapientia et potentia tua ».

Quand on affirme les protons, neutrons, électrons, quand on affirme la présence d'une intention humaine exprimée par les sons ou les lettres, on le fait parce que l'intelligence exige une explication, un principe d'intelligibilité.

Or, nous avons le droit de poser le même parallélisme que Lessius. Selon la lettre d'Einstein à Solovine, le succès même de la méthode scientifique pose un monde objectif par ailleurs invraisemblable. Ce monde possède un ordre d'un haut degré, sans que notre intelligence ordonnatrice ait été capable de façonner elle-même ce monde à la manière dont elle arrange les lettres du discours oral ou écrit.

Mais Einstein ajoute : « Le curieux c'est que nous devons nous contenter de reconnaître ce miracle, sans qu'il y ait une voie légitime pour aller au-delà ».

Certes, si l'on veut rester au point de vue étroitement « scientifique », on ne va pas au-delà.

Mais dans la question de l'existence du prochain, on est déjà sorti du point de vue étroitement scientifique et on a eu raison de le faire. Einstein lui-même le fait, nous l'avons vu. L'exigence de dépasser

l'ordre étroitement scientifique est la même exigence d'intelligibilité qui a permis à la science elle-même de poser ses théories. D'ailleurs, nous l'avons vu également, rejeter la possibilité ou la légitimité de pareil raisonnement, ce serait concéder quand même sa valeur, car ce serait concéder, par le fait même qu'on parle ou qu'on écrit, l'existence du prochain.

Alors soyons logiques! L'exigence d'intelligibilité impose de dépasser le stade de l'étonnement. S'il y a « miracle », s'il y a dans le monde un ordre d'un degré étonnamment élevé, il faut une explication. Si pour cette explication on doit sortir du point de vue étroitement scientifique, eh bien, l'intelligence exige qu'on franchisse ce pas. Comme il a bien fallu le franchir (et comme le savant lui-même a bien dû le franchir) dans la question du « prochain ».

Et puisque l'intelligence exige une intelligibilité totale, valable pour tout l'être, il faudra un premier Intelligible, explication de tous les arrangements, explication de tout le réel.

Et de même que l'exigence d'intelligibilité arrive en physique à des atomes réels, chez le simple à un prochain réel, et non pas seulement à des lois purement abstraites, ainsi l'exigence d'intelligibilité totale arrive à un premier Intelligible qui soit une réalité et non un simple « axiome éternel ».

Et si cet Intelligible premier n'est pas en lui-même objet de notre expérience sensible, les atomes et la conscience du prochain étaient dans le même cas. Cela ne nous empêche pas de devoir les affirmer comme réels.

Bref, la preuve de l'existence de Dieu, premier Intelligible, par l'ordre du monde (la cinquième voie de saint Thomas) est valable.

5. *Discussion.*

Contre cette preuve, on a objecté comme si c'était l'extrapolation illégitime d'une induction à base étroite.

L'horloge, dit-on, est faite par un horloger. De cette expérience et d'autres analogues, on induit qu'il faut toujours une cause. Mais ce principe de causalité n'est valable que dans le domaine restreint de notre expérience quotidienne. On n'a pas le droit de l'étendre à un ordre transcendant et de poser ainsi une cause spirituelle, encore moins une cause infinie. Telle est l'objection.

Cette objection procède d'une mentalité *empiriste*. Le processus intellectuel réel est *inverse* de celui que suppose l'objection. En réalité, le raisonnement scientifique lui-même n'est valable qu'en vertu de notre exigence d'intelligibilité.

C'est pourquoi l'empiriste a tant de peine à justifier le raisonnement de la science expérimentale. Plus exactement, il y échoue. En

effet, pour établir le principe de l'induction, principe universel, à partir d'expériences individuelles, l'empiriste n'a d'autres ressources que l'induction elle-même. Il fait ainsi un cercle vicieux. Sans un certain à priori il est impossible de justifier la science.

On se méfie de l'à priori. Pourtant il faut bien l'admettre. Je ne verrai jamais la chaleur ou les sons. Je n'entendrai jamais les couleurs ou la chaleur. C'est certain d'avance. De même les mathématiques au sens strict sont à priori. Pour prendre un exemple plus éclatant encore, il y a un à priori logico-métaphysique. Exemple : aucun cercle vicieux n'est probant. Ou encore : pour savoir par soi-même qu'une assertion est vraie, il faut savoir de quoi l'on parle.

Bornons-nous au dernier exemple. Ce principe est mis en œuvre dès les débuts de la recherche intellectuelle, à travers toutes les démarches de l'empiriste lui-même. L'empiriste le sait : pour parler de n'importe quoi avec pertinence, il faut savoir de quoi l'on parle. L'empiriste, dès sa première démarche, se conforme à cette exigence; il concède par le fait même de sa recherche intellectuelle le principe dont nous parlons. Et pourtant, il ne pourrait jamais le justifier par induction : il ferait un cercle vicieux. Et donc, dans sa recherche intellectuelle, l'empiriste concède implicitement la valeur d'un certain à priori.

Et d'ailleurs pourquoi craindre l'à priori? Subjectivisme? Mais l'à priori est garantie d'objectivité. Si un certain principe est une nécessité pour ma connaissance, pour toute connaissance humaine, il faudra bien que même l'objectant concède ce principe dans l'acte même d'objecter.

Ainsi l'exigence d'intelligibilité est une nécessité à priori pour notre intelligence. Non, la conclusion théiste ne part nullement d'une constatation sur les horloges et les horlogers! L'exigence d'intelligibilité totale est innée à l'intelligence, est inscrite dans sa nature même, et c'est grâce à cette exigence d'intelligibilité que la science elle-même peut progresser. L'affirmation de théories n'est valable que comme participation mineure à une exigence suprême, qui va, elle, jusqu'à l'Intelligible suprême. Si *tel* arrangement doit être expliqué par une réalité (et même, le cas échéant, par une réalité non observable en soi), c'est que *tout* arrangement doit être expliqué, rattaché à un principe réel d'intelligibilité.

Autres exemples. Si *tel* objet coloré a été visible pour moi, c'est que *tout* objet coloré qui se présente à moi est de soi visible pour moi. C'est une propriété de tiones qui exterius patent in corpore sic ut ipsius praesentiam clare cognoscamus, ma faculté visuelle. Si *tel* syllogisme simple a été convaincant pour moi, pour mon intelligence, c'est que *tout* syllogisme simple dont les prémisses soient vraies, est convaincant pour moi, pour mon intelligence. On dit : « $2 + 2 = 3 + 1$; or $3 + 1 = 4$; donc $2 + 2 = 4$ ». C'est que le principe même du syllogisme est valable.

En invoquant l'exigence d'intelligibilité, nous faisons appel à la finalité de l'intelligence. Et la finalité scientifique est subordonnée à la finalité ultime.

Avouons-le. Notre commentaire ne suit pas exactement la ligne de la cinquième voie thomiste. Saint Thomas parle de la finalité présente dans les événements corporels extérieurs. Nous insistons sur la finalité immanente à l'intelligence humaine. Au reste ces deux finalités sont corrélatives : il y a dans le monde une intention divine finalisante.

Si le lecteur désire un *exposé plus technique de l'argument,* il peut se reporter à *La finalité de l'intelligence et l'objection kantienne,* dans *Revue Philosophique de Louvain,* février 1953, p. 42-100. En voici un résumé :

1. Il s'agit de prouver l'existence de Dieu *per ea quae facta sunt.* Nous prenons comme point de départ l'affirmation *réelle* que je dois faire relativement à l'existence d'un objet. Une telle affirmation est inévitable : vous la posez dans l'acte même de la nier.

2. L'acte de connaissance est réellement *un bien* pour l'intelligence. C'est ce que montre notamment l'expérience (inéluctable) du rapport entre ces opérations réelles que sont la question et la réponse, plus précisément le fait de se questionner et le fait de se répondre.

3. Dans la finalité de l'intelligence, il n'y a pas de *processus in infinitum.* L'exclusion de la régression indéfinie est immédiatement évidente précisément lorsqu'il s'agit de nos fonctions intellectuelles. Evidence immédiate pour la règle de logique mineure qui exclut la régression indéfinie dans les séries de raisonnements. Même chose pour les adhésions intellectuelles (et volontaires) apportées *in actu signato* aux séries de fins subordonnées. Même chose pour la série des désirs *exercés* dans la finalité de l'intelligence.

4. D'autre part, l'objet formel de l'intelligence est l'être en tant qu'être, *abstraction faite de toute limite.* Ceci se découvre par une *intuition réflexive.* C'est d'une manière analogue que nous découvrons l'universalité de nos prédicats. Cette universalité est déjà une infinité (abstractive) *secundum quid.* La limitation à laquelle s'oppose l'universalité c'est la singularité du sujet ou des sujets auxquels on attribue actuellement le prédicat. Ainsi l'objection contre notre proposition n° 4 se réfuterait comme l'objection éventuelle contre l'universalité des prédicats. « Votre thèse est fausse », dit ce dernier adversaire, mais sans vouloir le moins du monde me décerner un brevet d'infaillibilité pour mes autres thèses : il laisse ouverte la question de « fausseté » pour mes autres thèses. Il admet l'universalité de son prédicat « fausse » malgré la singularité de son sujet « votre thèse ». Cette discussion peut être transposée à la question de l'objet formel, à l'ampleur du pouvoir d'assertion dévolu à mon intelligence. (Voir, en ontologie, l'intelligibilité de l'être).

5. La fin dernière de l'intelligence est préfigurée dans l'objet formel; l'objet auquel mon intelligence tend à s'unir (*finis ultimus qui*) ne peut donc *inclure* une limite.

Mais cette fin dernière ne peut pas *faire abstraction* (précisive) de la limite, car un objet n'est un bien pour l'intelligence que dans un acte d'affirmation; et cet acte, en posant un tel objet comme *concret et indépendant de l'intelligence,* rejette nécessairement l'abstraction.

Donc la fin dernière de l'intelligence est l'*Etre infini.*

6. La fin dernière de l'intelligence n'est pas contradictoire. Car une tendance naturelle ne peut être orientée vers le néant. En particulier, l'intelligence tend à affirmer *réellement*; donc elle ne tend pas à devenir contradictoire; donc elle

ne tend pas à faire une opération contradictoire, comme serait l'union avec un objet contradictoire. Donc *l'Etre infini n'est pas contradictoire.*

Donc, dans la proposition athée, « l'Etre infini n'existe pas », le *sujet* n'est pas contradictoire. Mais dans cette proposition il y a une contradiction, puisque le sujet pose entre autres cette perfection qu'est l'existence. Donc c'est la *proposition* athée elle-même qui *est contradictoire.*

Donc *Dieu existe.*

6. *Les simples ont raison.*

Le résumé technique que nous venons de donner a été rédigé à l'intention de spécialistes. Il peut sembler bien loin de ce qui se passe dans la psychologie de l'homme de la rue.

C'est vrai. Les simples ne posent pas réflexivement tous les termes moyens de notre exposé technique. Cela soulève une nouvelle objection.

Soit un théorème mathématique. Tant que je n'ai pas tous les chaînons du raisonnement, le théorème n'est pas prouvé pour moi. Or, les simples n'ont pas tous les chaînons du raisonnement technique susdit. Donc les simples n'adhéreraient à la thèse théiste que moyennant une faute de raisonnement.

En réalité la comparaison cloche.

Considérons d'abord le physicien. Il n'a pas fait lui-même la justification critique de sa méthode; et il faut bien l'avouer, depuis deux siècles nous assistons à un certain désarroi de la philosophie des sciences expérimentales. La justification de l'induction n'a pas rallié l'unanimité des physiciens. Et pourtant le physicien fait de la physique, il emploie sa méthode et légitimement.

De même, l'homme qui reconnaît son « prochain », par exemple le physicien qui parle ou écrit en s'adressant consciemment à des hommes. Là non plus les termes moyens ne sont explicitement posés. Il semble que l'on exerce une espèce d'intuition. Mais, nous l'avons vu, cette intuition se fait par l'intermédiaire de signes sensibles, sons et lettres écrites. Et cette intuition s'analyse et se justifie critiquement comme nous l'avons fait.

Autre exemple : le syllogisme. L'enfant, l'homme de la rue, tout le monde fait des syllogismes. Tous les hommes en ont fait avant la justification critique faite par Aristote; et ils avaient raison. Ils avaient raison de ne pas attendre une justification critique. Ils ne faisaient qu'obéir aux nécessités de leur intelligence.

Une pierre qui tombe, tombe, si l'on peut ainsi dire, correctement, c'est-à-dire que l'espace parcouru répond à la formule que donnent les physiciens. Cependant la pierre n'a pas fait de calcul; elle n'a fait ni multiplication, ni élévation au carré; elle n'a pas utilisé une table de logarithmes. Elle n'a fait que suivre sa loi.

De même, pour voir, il est nécessaire d'avoir dans la rétine des cônes et des bâtonnets, mais l'on peut parfaitement ignorer la structure du nerf optique et de la rétine et voir très valablement.

De même, l'enfant qui raisonne ne fait que suivre la loi de son intelligence. L'adhésion au point de départ pousse invinciblement l'intelligence à l'adhésion à la conclusion. Il n'est pas nécessaire pour cela de se rendre compte réflexivement du caractère ratiocinatif ou déductif du processus.

Il y a même des adultes qui de bonne foi nient qu'ils fassent des syllogismes; et pourtant ils en font comme M. Jourdain faisait de la prose et mettait dans ses phrases des sujets et des prédicats.

Ainsi, ce qui compte, ce n'est pas l'étude réflexive du processus, c'est la nécessité intellectuelle du processus. En affirmant que l'ordre du monde a besoin d'un principe réel d'explication, le simple obéit simplement à la loi nécessaire de son intelligence. L'intelligence tend nécessairement à l'intelligibilité totale, donc à un Premier Intelligible, source de toute intelligibilité.

CONCLUSION

L'argument de l'ordre du monde, abstraction faite de l'apparat technique, est un argument à la portée des simples. Chose remarquable, un autre argument à la portée des simples parle aussi de finalité. Nous en avons dit un mot : c'est l'argument moral.

De même que le simple éprouve la nécessité de l'intelligibilité totale, ainsi lorsqu'il se rend compte de l'existence d'un devoir, il éprouve l'attraction du bien moral. Et, par hypothèse, il s'agit d'un bien réellement moral et non pas d'un avantage différé mais prépondérant; il s'agit d'un bien non pas simplement supérieur à d'autres, mais réellement transcendant. Eprouver l'attraction du bien moral, c'est finalement éprouver l'attraction du Bien parfait. Et cette fin dernière de notre volonté, cette fin dernière qui est la source de l'obligation, c'est Dieu.

Comme dans la mise en œuvre des premiers principes, comme dans la conviction d'une spiritualité, comme dans la rencontre avec le prochain, ainsi dans l'affirmation d'un Dieu transcendant, premier Intelligible et Bien suprême, *la métaphysique des simples est valable.*

Louvain G. ISAYE, S. J.
95, chaussée de Mont-Saint-Jean.

Le mouvement catéchistique en France au XIX[e] siècle

III. LES CONCILES PROVINCIAUX QUI L'INTÈGRENT DANS L'ÉVOLUTION PASTORALE

Les conciles provinciaux, tenus de 1849 à 1868, sont l'un des signes les plus remarquables de la Restauration catholique du XIX[e] siècle. Après deux cents ans, l'épiscopat revient aux grandes manifestations collectives prescrites par le concile de Trente. Les Articles organiques de 1802 les avaient formellement interdites et la défense avait été maintenue par la Charte sous la Restauration comme sous la Monarchie de Juillet. Et voici qu'en proclamant le droit de réunion, la constitution de 1848 ouvre la porte à la liberté. En novembre 1848, Mgr Parisis, alors évêque de Langres, sonde les intentions de Cavaignac : elles sont libérales. Falloux se montre plus favorable encore et si, au dernier moment. Languinais exige de Mgr Sibour une demande d'autorisation, il n'urge pas sa requête quand, en septembre 1849, s'ouvre le concile de la province de Paris [1]. Pendant les deux années qui suivent, douze provinces suivent cet exemple ; soixante-quinze diocèses y sont intéressés ; le nombre et la qualité des participants, les questions discutées, la répercussion dans les synodes diocésains, témoignent de la vitalité de l'Eglise de France à cette époque. Les grands mouvements de l'heure, le mouvement liturgique, le mouvement vers

1. Avec le Saint-Siège, l'affaire fut conclue moins rapidement. En France on avait pensé à un concile national qui se réunirait à Tours. Les évêques y seraient convoqués pour le 1[er] septembre 1849. On recueillit de divers côtés des renseignements, des mémoires, des postulats sur les sujets à traiter. Le nonce entra dans le projet et il fut convenu qu'en mars un groupe d'évêques réunis à Paris en feraient la demande au Saint-Siège. Mgr Parisis rédigea cette lettre collective qui fut signée des archevêques de Paris et de Tours et des évêques de Quimper, Langres, Montpellier, Troyes, Verdun, Amiens, Versailles, Blois, Beauvais et Meaux. Il s'agissait d'obtenir l'assentiment du Saint-Père réfugié alors à Gaëte. Pour écarter tout souçon de Gallicanisme, Mgr Parisis demanda que ce concile fût convoqué par le Souverain Pontife lui-même, présidé par son légat et appliqué à un programme déterminé à l'avance. L'évêque de Langres s'avança-t-il trop en dirigeant l'attention sur les questions brûlantes des nominations ecclésiastiques, de l'amovibilité des desservants, des officialités diocésaines ? Pie IX répondit le 17 mai par une lettre aimable mais qui n'en était pas moins une fin de non-recevoir. Il disait que dans leur correspondance avec le Saint-Siège les évêques de France n'avaient jamais émis pareil désir. Il ajoutait : « Nous souhaitons que chaque archevêque de France convoque des synodes provinciaux si fortement recommandés par les saints Conciles ». Voilà comment le projet d'un concile national ayant échoué, Mgr Sibour convoqua ses suffragants pour le 17 septembre.

Rome, y sont en cause; le mouvement catéchistique, lui aussi, y trouve son profit. La question est traitée *ex professo* à Paris (1849), Reims (1849, 1853, 1857), Avignon (1849), Albi (1850), Lyon (1850), Bordeaux (1850, 1853, 1856, 1859, 1868), Sens (1850), Aix (1850), Toulouse (1850), Bourges (1850), Auch (1851). Les autres conciles en parlent soit au sujet des devoirs des curés, soit à propos des sacrements.

Dans cet article nous ne pouvons entreprendre en détail l'analyse des textes conciliaires. En continuité avec les études précédentes, il nous suffira de voir sur quelles lignes de force les évêques codifient le mouvement catéchistique : l'importance qu'ils y attachent, les questions de conscience qu'ils posent aux vrais responsables, l'organisation et les méthodes qu'ils préconisent pour la formation de l'esprit et du cœur des catéchisés, enfin la discipline sacramentelle à laquelle ils tiennent. Cet examen mettra le point final à notre enquête sur la pastorale de l'enfance au XIX[e] siècle. A côté des résultats indéniables, on en verra les parties faibles, les illusions faciles, bref le décalage inévitable entre l'idéal et la réalité.

Dans la littérature d'Eglise, spécialement dans la littérature épiscopale et cléricale, il y a des lieux communs auxquels on finit par ne plus prêter attention. Le malheur des temps et l'importance de l'œuvre qu'on recommande, par exemple. Même à long intervalle, on n'a pas le droit d'en nier le bien-fondé. L'ignorance religieuse est une maladie chronique, « une plaie ouverte au flanc de l'Eglise », une plaie qu'enveniment les difficultés et qui nécessite des remèdes toujours appropriés. Les plaintes s'élèvent plus haut aux prises de conscience collectives. En un style convenu qui agace aujourd'hui mais qui n'en exprime pas moins une grande misère, Mgr Jolly le disait aux fidèles de son diocèse en publiant les décrets du concile de Sens :

« Une autre plaie de la société non moins affreuse et non moins générale (que la violation du dimanche) a attiré l'attention des Pères du concile de Sens : c'est l'ignorance. Il semblerait au premier abord que ce mal est imaginaire. En effet, jamais peut-être l'instruction n'a été portée à un plus haut point... Pourquoi faut-il que nous ayons si souvent à gémir de ce que la science par excellence, celle qui rend l'homme meilleur en lui apprenant son origine et sa fin, ses droits et ses devoirs, ce qu'il est et ce qu'il doit être, la science de la religion soit trop négligée? Oh! qu'il est douloureux pour notre cœur de trouver dans les campagnes et bien souvent jusqu'au milieu de nos villes des enfants qui ont dépassé depuis plusieurs années l'âge de raison, et qui n'ont jamais entendu parler de Dieu, qui ne connaissent pas même les premiers éléments de la Foi et de la morale chrétienne et qui n'ont pas encore appris à former sur leurs fronts le signe auguste de notre rédemption. Quelle peine, quelle amertume, quelle douleur, pour un pasteur, lorsqu'il voit de malheureux parents, peu soucieux des devoirs les plus sacrés de la paternité, laisser croupir de pauvres enfants dans une épouvantable ignorance. Et puis, lorsque ces pauvres petits êtres commencent à prendre de la force, venir les jeter dans les bras de la religion pour précipiter le grand acte qui doit les initier à la vie pratique du chrétien par la participa-

tion aux divins mystères, à la première communion. Et si un pasteur consciencieux veut, comme il le doit et comme le lui prescrivent les saintes règles de la discipline, prendre du temps pour défricher cette terre jusqu'alors inculte, arracher les mauvaises herbes qui y croissent en abondance, y répandre la fécondité par la rosée salutaire de l'instruction chrétienne et y voir germer les principes de la vie surnaturelle, que de plaintes alors contre ces sages délais! Que de murmures contre ce qu'on appelle exigences, intolérance, injustice!... Le pasteur, dont le cœur est toujours celui d'un père, n'a épargné ni ses peines, ni ses fatigues, ni ses prières; il a cru remarquer dans ces jeunes cœurs de la bonne volonté, des efforts, les dispositions essentielles; il a espéré leur persévérance; il a eu égard à leur position sociale; il leur a ouvert la porte du sanctuaire, il les a admis au banquet divin pour la première fois. Et bientôt son cœur est douloureusement brisé, lorsqu'il voit ces enfants pour lesquels, comme l'Apôtre, il ressentit les douleurs de l'enfantement spirituel, oublier peu à peu ce qu'ils ont appris, fuir l'ami de leur enfance et les autels du Dieu qui avait réjoui leur jeunesse [2]. »

De cette déchristianisation que la crise du XVIII^e siècle a rendu plus sensible, découlent, « comme d'une source très impure, dit le concile d'Avignon, toutes les calamités publiques » (Av., tit. I, c. VII, 7). Le mal invétéré requiert le remède le plus urgent :

« Pour prouver la nécessité de la catéchèse des enfants..., il suffit de rappeler qu'elle a été maintes fois prescrite par les papes et les conciles. L'expérience, maîtresse de vie, atteste clairement que de ce devoir bien rempli dépend l'institution des paroisses; s'il est négligé, elles retournent peu à peu à la condition des infidèles. Que les curés se souviennent donc que la catéchèse des enfants et des gens simples rentre dans les devoirs les plus graves de leur charge d'autant plus que de nos jours les ennemis de notre Religion mettent tout en œuvre pour pervertir dès leur jeune âge l'esprit des enfants. S'ils se trouvent négligents sur ce point, qu'ils s'appliquent cette terrible plainte des prophètes : Les enfants demandent du pain et personne pour le leur rompre... Les malheureux et les pauvres... cherchent en vain des eaux... leur langue est desséchée par la soif... » (Toul., tit. IV, c. III, 115).

Ces citations bibliques étaient celles qu'employait déjà le concile de Trente. Elles n'ont rien perdu de leur actualité. Sous une forme plus positive, le concile de Tours montre l'importance de la question.

« C'est un devoir grave qui incombe au curé que celui de nourrir de la divine parole le troupeau qui lui est confié et ce devoir renferme spécialement l'initiation chrétienne des enfants. Il sait, en effet, qu'à cet âge les germes de foi et de grâce reçus au baptême doivent croître et produire leurs fruits. C'est le moment — l'expérience est là pour le prouver — où se forme et, pour ainsi dire, où se grave dans leurs âmes le sens de l'honnêteté et des vertus chrétiennes, où l'on pourvoit à l'honneur de la religion, au bon ordre des paroisses, à la paix dans les familles et dans la société, où s'engage presque le salut éternel; tous ces avantages ne peuvent être garantis que si le curé prévoyant met son zèle à nourrir ces tendres agneaux de la doctrine de la foi. » (Tours, décr., XV, 1).

---

2. Cette lettre de Mgr Jolly se trouve reproduite dans les *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, Collectio Lacensis* (Fribourg-en-Brisgau, 1873), t. IV, col. 951. C'est à cet ouvrage que nous empruntons tous les textes des conciles provinciaux en notant dans les références les titres (tit.), chapitres (c.), numéros (n.) de ces chapitres et décrets (decr.).

« *Opus grande et nescio prorsus si quidquam maius esse potest* », disait déjà Gerson.

La ligne hiérarchique.

Ce texte dont il est facile d'apprécier l'importance, introduit la première ligne de force des conciles provinciaux qu'on pourrait appeler, au sens large du mot, la ligne hiérarchique. La question est bien posée dans toute son ampleur. La catéchèse de l'enfance relève de la *cura animarum*. Cette initiation à la foi et aux mœurs chrétiennes incombe au premier chef aux curés et aux parents. C'est toujours une erreur de déplacer les responsabilités sous prétexte d'un moindre mal, de remplacer une institution naturelle ou ecclésiale par une suppléance, et de prolonger et d'approfondir ainsi un désordre social par un palliatif d'opportunité. Les conciles provinciaux veulent parer à cette déviation si facile en chargeant la conscience des curés de ce qu'ils estiment à juste titre le premier devoir des pasteurs. Dans cette œuvre primordiale, ils peuvent se faire aider mais ce sont eux qui doivent répondre à Dieu de cette formation de l'enfance chrétienne :

« Le soin d'enseigner aux enfants les rudiments de la foi rentre dans les principaux devoirs des curés » (Aix, tit. V, c. III, n. 2).

« Les pasteurs d'âmes s'appliqueront avant toute autre chose à former à la piété les enfants dès leur premier âge : le bien de la religion et de la société dépendent de cette initiation chrétienne » (Bourges, tit. VI, décr.).

« De là dépendent au plus haut point l'institution de la vie chrétienne, la conservation des mœurs et la prospérité de la religion et de l'Etat. Que les curés, se rappelant les paroles du Christ : *Laissez venir à moi les petits enfants,* prennent à cœur, cette initiation des enfants... soit par eux-mêmes, soit par leurs vicaires, et les catéchisent, soit en public, soit en privé ; qu'ils n'abandonnent pas totalement ce soin à d'autres et qu'ils pourvoient à ce qu'aucun n'ignore les vérités de nécessité de foi » (Auch, tit. V, c. 6, n. 117).

« Que les curés des villes où d'ordinaire cet office est laissé à des clercs inférieurs sachent bien qu'ils gardent la responsabilité de cette obligation de faire le catéchisme. Aussi nous les exhortons instamment à prendre la peine, sinon toujours, du moins autant que possible, de s'acquitter de ce devoir par eux-mêmes, ayant devant les yeux les Pères de l'Eglise, de nombreux saints évêques, entre autres saint Augustin, et le chancelier de la faculté de Paris, Gerson, la lumière de son temps qui, à un âge avancé, enseignait la doctrine chrétienne aux enfants les jours de fêtes dans l'Eglise. Si parfois des occupations plus urgentes les en empêchent, que, pour le moins, les curés visitent souvent le catéchisme et que toujours ils désignent eux-mêmes le vicaire spécialement choisi pour cet office. Que par leur exemple et leur expérience, beaucoup plus que par les exercices qui se font dans les séminaires, ils apprennent aux jeunes clercs la manière, la méthode, les industries à mettre en œuvre pour s'acquitter eux-mêmes avec fruit de ce devoir si grave » (Toulouse, tit. IV, c. 3, n. 117).

« Que les curés sachent bien que dans l'Eglise la fonction de catéchiste doit être remplie par eux et par les vicaires et non transmise à des laïques » (Bourges, tit. VI, decr. *De catec. pueris*).

Au-dessus de tous les auxiliaires, si compétents et si dévoués soient-ils, il faut faire appel à la responsabilité des parents. Normalement, la famille est la cellule naturelle de l'Eglise et c'est dans ce foyer vital que l'enfant doit recevoir la première formation au point de vue surnaturel comme au point de vue naturel.

C'est ici que se joue le drame de l'enfance chrétienne. Les enfants continuent à être baptisés dans la foi de l'Eglise. Or, celle-ci est absente de la plupart des foyers.

« Nous connaissons vos pasteurs, dit Mgr Jolly, et nous savons avec quel religieux scrupule ils exécuteront les prescriptions du concile. Mais les efforts de leur zèle et de leur piété seront infructueux si les parents ne les secondent pas. Le petit enfant recevra donc sur les genoux de sa mère cette première instruction qui ne s'effacera pas plus que l'amour de son père; la jeunesse trouvera au sein de la famille des encouragements pour s'instruire encore... [3] »

Les conciles provinciaux se bornent à requérir un minimum : que les parents enseignent à leurs enfants les premiers éléments de la religion et qu'ils les amènent à l'église à l'âge fixé pour une catéchèse officielle.

« Quant aux parents, aux tuteurs et à tous ceux que regarde ce soin, nous les avertissons qu'ils sont obligés, par la loi de l'Eglise, d'amener à l'église paroissiale pour être formés à la doctrine chrétienne, les dimanches et jours de fêtes, tous ceux qui sont sous leur dépendance » (Toulouse, tit. IV, c. 3, n. 117).

« Que (les curés) avertissent les parents que c'est à eux de proposer à leurs enfants les principales vérités de la religion et de les envoyer au catéchisme, sans attendre l'âge de leur première communion » (Auch, tit. IV, c. 5, n. 168).

« A prendre part à cette œuvre, ils feront appel aux parents et les avertiront par fréquentes monitions combien ce devoir leur incombe auprès de leurs fils et de leurs filles. » (Ibid.).

Ici encore la responsabilité du curé est engagée. Il ne lui suffit pas de commander aux parents, il faut qu'il leur apprenne la manière d'enseigner l'évangile à leurs enfants. A Albi et à Bourges, c'est toute une catéchèse familiale qui est amorcée et accrochée à la catéchèse paroissiale. Les déficiences de l'une entraînent un poids pour l'autre là où sévissent l'incurie des parents et la négligence des maîtres qui ignorent complètement leur religion, « les curés doivent se montrer d'autant plus attentifs à leurs devoirs ! »

---

3. *Ibid.*, t. IV, col. 953. — « Lorsque les familles étaient chrétiennes, dira Mgr Parisis, le devoir du prêtre pouvait se borner à vérifier et à rectifier les connaissances acquises par l'enfant auprès de ses père et mère. Mais aujourd'hui que généralement les familles sont indifférentes, quand elles ne sont pas hostiles, aujourd'hui que les intérêts matériels absorbent toutes les pensées et tous les désirs, il faut que le curé fasse tout, à lui seul, pour le salut de l'enfant; il faut même souvent qu'en dissipant ces ténèbres d'ignorance, il détruise les préventions et les répugnances d'une incrédulité préconçue » (*Règlements ecclésiastiques et statuts pour le diocèse d'Arras*, 1855, p. 43).

La ligne didactique.

Aux vrais et grands responsables ainsi mis en demeure de s'acquitter de leur mission providentielle ou ecclésiastique, les conciles provinciaux signifient l'organisation catéchistique qu'ils jugent la meilleure pour la France contemporaine. Aux temps anciens, l'initiation chrétienne était axée sur le Baptême et sur l'Eucharistie, c'était le but du catéchuménat. Au XIX^e^ siècle, elle est centrée sur la première communion. On voit la différence de perspectives. D'une part, deux sacrements dans la lumière du sacrifice du Christ et du mystère pascal ; de l'autre, une cérémonie dont on voudrait faire le pivot de la vie, une « fête eucharistique » qui serait un beau souvenir plutôt qu'un engagement personnel. Le « Génie du Christianisme » est passé par là.

Pour en assurer l'effet salutaire, les évêques prennent les dispositions générales et particulières qui resteront en usage jusqu'au XX^e^ siècle. Le premier concile de Bordeaux énonce la règle commune.

« Les curés s'efforceraient en vain de renouveler leur paroisse et de la stabiliser dans le bien, si les enfants n'apprenaient avec soin la religion. Avec le concile de Trente nous prescrivons qu'au moins les dimanches et jours de fêtes, excepté le temps défini par l'évêque, les enfants soient instruits des rudiments de la foi. Nous exhortons en outre les pasteurs d'âmes à instituer, autant que possible, plusieurs catéchismes : l'un pour les enfants qui arrivent à l'âge de raison ; un second pour ceux qui se préparent à la première communion ; un troisième pour les autres, même adultes, pour qu'ils persévèrent dans la grâce et l'amour de Dieu » (Bordeaux, tit. I, c. 5 et 6).

« Que ces trois sortes de catéchismes soient organisés au moins dans les grandes paroisses » (Sens, tit. IV, c. 3).

Pour le premier et le troisième catéchismes, aucune précision de temps ni de matière d'enseignement. Toute l'attention des Pères se porte sur le catéchisme de première communion. L'âge est fixé par l'évêque et la coutume des lieux. Les jours sont déterminés d'après le concile de Trente ; au minimum pendant l'année les dimanches et jours de fêtes, plus souvent quand « le grand jour approche ».

« Dès que (les enfants) auront l'âge prévu par l'évêque ou la coutume du lieu, de s'approcher de la sainte table, que le curé n'omette pas de les convoquer à l'église, au moins le dimanche et les jours de fêtes, selon le décret du concile de Trente, et plus souvent encore s'il est possible. Que par un enseignement agréable, facile et bref, il leur apprenne ce qu'il faut croire et faire pour mener une vie droite et surtout pour recevoir le sacrement de l'Eucharistie » (Tours, decr. 15, 50).

Dans la province de Bourges, cette catéchèse doit durer au moins deux ans. Les statuts diocésains apporteront des précisions.

Les conciles provinciaux insistent pour que les pasteurs d'âmes s'appliquent à organiser le catéchisme de persévérance. Les textes qui le recommandent abondent :

« La première communion achevée, que les curés mettent toutes les ressources de leur industrieuse charité à convoquer de nouveau les jeunes filles, et même les jeunes gens, et qu'ils les exhortent à une persévérance fidèle en leur apprenant mieux de jour en jour la doctrine chrétienne, en fréquentant les sacrements et en développant leur piété » (Paris, tit. III, c. 4).

« Que le curé n'oublie pas qu'il est de son devoir de veiller à ce que les enfants qui ont reçu pour la première fois le Corps du Christ conservent intégralement les fruits d'un tel bienfait. Qu'il déploie tous ses efforts pour les protéger contre les mauvais exemples et les mœurs dépravées de ce siècle, pour les conduire par le droit sentier de la vertu et de la piété aux sources de la vie que sont les sacrements de l'Eglise. Il y réussira si, comme le souhaitent vivement les Pères du Concile, pendant une année ou deux, il continue de les réunir pour les catéchiser, et même après, qu'il ne cesse de les informer de science et de piété, par cette institution qu'on appelle à juste titre le catéchisme de persévérance » (Tours, decr. 15, n. 6).

On trouve des recommandations semblables à Toulouse, Avignon, Bordeaux, Aix. Le concile de Sens se montre plus exigeant :

« La catéchèse des enfants ne cesse pas avec la première communion. C'est pourquoi nous exhortons les curés, qu'autant que possible, chaque dimanche ils développent plus abondamment ce qu'auparavant ils ont exposé succinctement et qu'ils instituent ce que nous appelons le catéchisme de persévérance » (Sens, tit. IV, c. 3).

Les trois principaux catéchismes ne sont pas les seuls prévus par les conciles provinciaux. Ils poussent plus loin l'organisation et laissant les adaptations nécessaires au zèle et aux initiatives des curés, ils leur recommandent certaines catégories d'enfants qui réclament une spéciale attention : les petits paysans, les domestiques et les pâtres. C'est à Toulouse et à Aix que les prélats demandent cette catéchèse spécialisée.

« Dans les régions montagneuses, que les curés veillent spécialement à ce que les enfants qui font paître les troupeaux pendant une très grande partie de l'année dans des lieux éloignés de l'église, viennent au moins tous les quinze jours à l'église les dimanches et fêtes pour entendre le catéchisme » (Toulouse, tit. IV, c. 3, n. 119).

« Les curés doivent veiller avec un soin spécial à ce que les enfants des villages soient instruits de la doctrine chrétienne. Ils sont, en effet, les enfants de Dieu, rachetés du sang du Christ, et méritent d'autant plus d'attention que ces villages sont éloignés de l'église paroissiale. C'est pourquoi ils prendront soin d'instituer cette œuvre pie de la catéchèse des enfants des villages, dans leurs paroisses... Si, en raison des circonstances de lieux, cela ne peut se faire, qu'ils emploient les moyens accommodés et efficaces pour subvenir aux nécessités spirituelles de ces enfants » (Aix, tit. V, c. 3, n. 2).

Aux enfants les Pères des conciles assimilent parfois les gens simples et souhaitent que pour les hommes et femmes d'âge avancé mais d'esprit peu cultivé, des catéchismes soient adaptés à leur condition. « Que les curés prennent soin que, non seulement les enfants, mais aussi les hommes et femmes d'âge mûr, surtout parmi les gens de

la campagne, soient instruits des rudiments de la foi » (Toulouse, tit. IV, c. 3, n. 119).

Que pour tous les fidèles enfin, des catéchismes publics, soigneusement préparés, aient lieu chaque dimanche, les conciles d'Auch et de Bourges le souhaitent ardemment.

A cette organisation tripartite de l'enseignement chrétien, doit correspondre une méthode appropriée. Les conciles provinciaux en parlent à propos du livre à employer, des qualités requises chez le catéchiste, de la formation de l'esprit et du cœur à laquelle il doit viser.

En 1850, les embarras que nous avons constatés au début du siècle ont disparu. Chaque diocèse, ou du moins chaque province, a son catéchisme propre. Beaucoup se ressemblent quant au format et quant à la présentation des chapitres. Plusieurs sont doublés d'un catéchisme plus développé : catéchisme préparatoire à la première communion, catéchisme de persévérance, etc. Les fidèles comme les curés s'en contentent et les parents qui remplissent leurs devoirs de catéchistes sont heureux d'apprendre à leurs enfants la doctrine chrétienne dans les termes qu'ils ont appris eux-mêmes. L'esprit provincial est encore très enraciné dans les mœurs et le concile de Bourges ne voit pas d'inconvénient que, pour se faire mieux comprendre des auvergnats, le catéchiste use du dialecte local (*idioma vulgare*).

Cependant la question de l'unification reste en l'air. Elle est nettement posée par Mgr Sibourg, après le concile de Paris, dans cette lettre qu'il adressa à tous les archevêques et évêques de France.

« Les Pères du concile de Paris, frappés des inconvénients que présente la diversité des catéchismes suivis en France, ont émis le vœu, à l'exemple de plusieurs anciens conciles provinciaux, notamment celui tenu à Avignon en 1725, de faire préparer et d'adopter un Catéchisme, suivant l'esprit et l'ordre des matières de celui du Concile de Trente, qui sera commun au moins à toute la Province.

Mais, avant de travailler à la réalisation de leur pensée, ils ont désiré aussi que j'écrivisse à tous Nosseigneurs les Archevêques, et que je les priasse de consulter leurs Suffragants, soit dans les Conciles qu'ils pourront tenir, soit par correspondance, pour savoir d'eux s'il ne serait pas possible d'étendre davantage cette mesure, et de n'avoir pour la France entière qu'un seul et même Catéchisme, qui serait alors l'œuvre de l'Episcopat.

Il est à ma connaissance, Monseigneur, que plusieurs de nos collègues ont demandé et verraient avec plaisir cette extension. Les fidèles la réclament depuis longtemps, et elle serait incontestablement regardée comme un grand bien pour la Religion.

Indépendamment du caractère d'unité et en quelque sorte d'universalité qu'elle donnerait à l'enseignement élémentaire de la Foi, au milieu d'un peuple qui parle la même langue, et dont les différences locales vont s'effaçant de jour en jour, elle aurait encore pour effet de mettre fin aux plaintes de ces familles si nombreuses de fonctionnaires et d'employés qui, transportés à chaque instant d'un point du territoire à l'autre, voient leurs enfants obligés de recommencer sans cesse leur instruction religieuse.

Il y a des diocèses, je le sais, où certains points de doctrine ont besoin d'être plus développés que dans d'autres, ceux par exemple, où se trouvent des dissi-

dents. Rien n'empêcherait les Evêques de ces diocèses, de faire sous ce rapport, au Catéchisme commun, toutes les additions qu'ils jugeraient nécessaires.

Les circonstances nous semblent plus favorables que jamais à l'exécution d'un tel projet. La reprise de nos Conciles en faciliterait singulièrement les moyens, et il n'est pas douteux qu'un Catéchisme, paraissant ainsi par ordre et sous la haute sanction de l'Episcopat français, ne fût reçu dans toutes les Eglises avec autant de respect que de joie et de reconnaissance.

Voilà, Monseigneur, les réflexions que j'ai été chargé de vous soumettre; je prie Votre Grandeur de vouloir bien les peser dans sa sagesse, les communiquer à ses Co-provinciaux, en leur envoyant cette lettre, dont je joins ici le nombre d'exemplaires nécessaires, et de nous faire part du sentiment auquel ils auront cru devoir s'arrêter [4]. »

Nous ignorons quelles furent les réponses données à l'archevêque de Paris. Mais en 1851 et dans les années suivantes, plusieurs conciles se montrent très favorables à ce projet. « Tout le monde sait que l'uniformité conduit à l'unité de doctrine et à l'édification des fidèles. Aussi, nous souhaitons ardemment que dans toutes les provinces de France, il n'y ait qu'un seul et même catéchisme sur le modèle du Catéchisme de Trente » (Sens, tit. IV, c. 3).

« Nous ne cachons pas notre désir que soit reçu dans toutes les Eglises de France un seul catéchisme, selon le modèle de celui de Trente » (Bourges, tit. VI, décret). Albi (décr. VII, n. 3) et Auch (art. 168) abondent dans le même sens.

Le concile de Bordeaux souhaite également une édition nouvelle du catéchisme de Bellarmin. S'adressant aux prédicateurs en général plutôt qu'aux catéchistes, le concile de Toulouse leur recommande le catéchisme de Trente. « Qu'ils aient en mains très fréquemment ce livre d'or, qu'ils le lisent avec attention et le méditent avec piété ». Les noms de saint Pie V et de saint Charles Borromée restent attachés à cette œuvre immortelle que Clément XIII recommandait comme « le moyen très opportun pour écarter la fraude des idées fausses, pour propager et affermir la vraie et saine doctrine » (Toulouse, tit. IV, c. 2, n. 101).

Mais les conciles attachent beaucoup plus d'importance aux qualités du catéchiste qu'à celles du catéchisme. Ils font appel à sa compétence et à sa conscience professionnelle autant qu'à sa grâce d'état. Il ne doit pas évidemment se contenter de faire réciter la lettre du livre sans donner d'explications, (Lyon, decr. 19) même s'il est simple laïque car le même concile d'Avignon fait appel à ces auxiliaires :

« L'un des vœux des Pères du Concile serait que, pour une plus pleine diffusion de la sainte doctrine, de pieux laïques ou des femmes assument l'office de catéchistes dans les villages où les ministres sacrés font défaut... L'utilité de cette institution est attestée tous les jours dans les *Annales des missions étrangères*. Elle n'est pas de moindre importance chez nous, pourvu que ces nouveaux catéchistes, fidèles aux prescriptions des curés, s'appliquent à enseigner aux paysans les éléments de la doctrine chrétienne, en y ajoutant, s'il le faut, de brèves

4. Cette lettre est reproduite dans la *Coll. Lacensis*, t. IV, col. 53 sv.

explications pour que le sens du catéchisme soit plus clair aux gens simples » (Avignon, tit. I, c. 7, n. 7).

Ce ministère divin réclame toujours une préparation soignée, constante et approfondie. Tout catéchiste doit « être persuadé qu'il ne dira jamais que des paroles vagues, vides et de peu de profit pour ses auditeurs s'il n'a préparé avec soin les leçons qu'il doit leur donner » (Lyon, décr. XIX). Les conciles de Bordeaux et de Bourges insistent sur cette élémentaire probité à l'égard de la Parole de Dieu et des âmes d'enfants.

« Que les pasteurs d'âmes et autres préposés à la catéchèse des enfants prennent soin de ne jamais se mêler de ce divin ministère sans préparation. Qu'ils exposent fidèlement tous les dogmes et toutes les vertus chrétiennes de notre sainte religion avec brièveté, simplicité et clarté...

L'expérience est là pour le prouver : rien de plus profitable au bien des paroisses que des catéchismes bien faits. D'où le devoir pour les curés de les préparer avec soin et réflexion et d'employer toutes les industries pour rendre leurs auditeurs plus volontiers assidus » (Bourges, tit. VI, decr.).

L'expérience et la prudence ne les instruiront d'ailleurs pas moins que la technique pédagogique. « Pour que ce devoir de catéchiser soit rempli d'une manière opportune, il faut une prudence et une expérience consommées. » (Aix, tit. V, c. 4, n. 2). Peut-on oublier que la catéchèse rentre dans la *cura animarum, ars artium,* au point de vue naturel comme au point de vue surnaturel? « En faisant le catéchisme, que (le pasteur) use d'un langage simple, clair et accessible à tous. Qu'il n'emploie aucune pensée, aucun mot qui dépasse l'esprit des enfants. Qu'il use d'histoires, d'exemples, de comparaisons tirées de l'Ecriture Sainte ou de la Tradition, à l'exemple du divin Maître qui, envoyé pour évangéliser les petits et les pauvres, leur parlait en paraboles. Qu'il sache qu'il ne suffit pas de faire réciter la lettre du catéchisme à tour de rôle sans donner d'explication. Dans ces explications, il n'est pas nécessaire que le catéchiste parle beaucoup mais bien plutôt que les enfants lui posent des questions » (Lyon, ibid.). La prédication évangélique a-t-elle un autre but de faire ouvrir les yeux à la lumière, d'éveiller la vérité dans les âmes? C'est la manière du divin Maître à laquelle les conciles renvoient constamment le catéchiste. « En s'appliquant à cette œuvre magnifique et très utile de la catéchèse des enfants, que le pasteur jette les yeux sur la Sagesse du Père éternel (le Verbe), qui, venu sur terre, ordonnait aux enfants de venir à lui, ne se laissait jamais vaincre par la fatigue d'un dur travail mais mettait sa joie à se faire petit au milieu d'eux et comme une nourrice réchauffant les enfants dans son sein, les nourrissait du lait de sa parole » (Aix, tit. V, c. 4, 2).

A ce niveau, le catéchisme assure la formation non seulement des esprits mais aussi des cœurs, de l'homme nouveau tout entier. « L'esprit des enfants une fois illuminé des splendeurs de la vérité, que

(le catéchiste) veille à toucher leur cœur de la douceur de l'amour de Dieu ; que lui-même brûle du feu sacré et chaque fois qu'il parle de Dieu, de ses œuvres ou de ses commandements, qu'il s'en montre si persuadé que le sens en reste gravé profondément dans l'esprit encore souple des enfants et qu'ils y adhèrent pour la vie tout entière » (Lyon, décr. XIX).

Pour les pères des conciles provinciaux, on le voit, le catéchisme n'est pas seulement une affaire d'enseignement, c'est une affaire de vie. Et ils en sont persuadés : on ne construit la vie qu'avec la vie. Voilà pourquoi ils ont si souvent recours à la comparaison paulinienne de la nourrice, qui nourrit les enfants de son lait. « Elle s'assimile et fait passer dans sa propre substance les aliments qu'elle prend et quand cette substance est devenue une partie d'elle-même elle la transmet à son enfant. Ainsi quand le prêtre sait méditer la Parole de Dieu, s'en nourrit et se l'assimile, il est capable de la transmettre à son tour. Il a alors cette paternité, ou mieux cette maternité féconde des âmes qui transfuse la vie divine dans la plénitude de ses principes. C'est alors une vie saine, pure, forte et pleine d'avenir [5] ». Les contacts des âmes entre catéchiste et catéchisés, voilà le vœu suprême des conciles provinciaux.

La ligne sacramentelle.

Voilà pourquoi aussi ce serait sous-estimer leur part au mouvement catéchistique, si l'on négligeait la troisième ligne de force sur laquelle ils l'établissent, l'initiation sacramentelle des catéchisés, spécialement aux sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. C'est le leitmotiv de tous leurs décrets. Ils n'ont plus la grande envergure de la catéchèse baptismale à laquelle la vigile pascale nous a ramenés de nos jours. Mais, ils n'ignorent pas le lien essentiel qui soude la foi et les sacrements dans l'Eglise.

Ils rappellent d'abord souvent aux curés leur responsabilité au sujet de la confession des enfants. Ils leur demandent de les attirer au sacrement de Pénitence dès qu'ils ont l'âge de raison, de les confesser plusieurs fois l'an, surtout à l'approche de la première communion, bref ils enseignent une méthode progressive de confession qui soit à la fois prévenante, éclairante et purifiante. Les deux textes les plus significatifs sont ceux des conciles d'Albi et de Bordeaux.

« C'est une coutume louable d'amener au sacrement de Pénitence les enfants de cinq à six ans, même s'ils ne sont pas encore parvenus à l'âge de discrétion, pour qu'ils prennent l'habitude de se confesser ; non pas pour les absoudre, s'ils n'ont pas acquis un usage de leur raison suffisant pour commettre le péché, et par là même pour recevoir le sacrement de pénitence et s'il n'y a pas matière certaine et suffisante à l'absolution.

5. (Dom Pollien, O.C.), *L'enseignement religieux dans les maisons d'éducation chrétienne* (inédit).

Pour les enfants qui ont atteint l'âge de discrétion, le plus souvent sept ans, le Concile, suivant les traces de saint Charles Borromée, ordonne qu'avec un soin spécial, les enfants soient instruits, selon leur capacité, de la nécessité et de la vertu du sacrement et de la manière de le recevoir. A cette fin, que les curés ne manquent pas à leur sollicitude de pasteur, de peur que les enfants ne soient privés de la grâce du sacrement, qu'ils restent dans le péché au péril de leur salut et qu'ils s'habituent à la négligence; tous maux dont ils auraient pu être délivrés si facilement par la vertu de l'absolution. Que les curés écoutent ces confessions d'enfants non à la légère et avec précipitation mais avec le sérieux et la religion qui conviennent; qu'ils ne les remettent pas au temps pascal mais plutôt au début du carême pour attirer par eux toute la famille au devoir pascal. » (Albi, tit. V, décret IV).

« Parmi les pénitents dignes d'une spéciale attention, les confesseurs doivent ranger les jeunes enfants. Qu'ils les attirent, dès l'âge de sept ans au plus tard, à se confesser plusieurs fois l'an et plus souvent ensuite suivant les exigences de leur état d'âme. Qu'ils s'appliquent à ce ministère, non pas négligemment, à la va-vite et en plaisantant, mais avec une gravité tempérée de bonté, telle qu'elle inspire une grande estime et amour du sacrement; avec une prudence et une discrétion telles qu'en assurant l'intégrité matérielle de la confession ils n'apprennent pas aux enfants ce qu'ils ignorent heureusement; avec une attention et une piété telles qu'ils discernent et arrêtent le vice à ses débuts, qu'ils les corrigent s'il est déjà formé, qu'ils forment leur cœur encore souple au culte de la vertu et aux prières faites chaque jour devant Dieu. S'ils en trouvent qui ont perdu leur innocence baptismale et qui gisent dans la fange du péché, qu'ils les renseignent et les exhortent à recevoir l'absolution et s'ils sont suffisamment disposés qu'ils la leur donnent, quel que soit leur âge : ce serait trop fâcheux si leur âme, en péril de damnation et sous la puissance du démon, languissait longtemps dans le péché par suite de l'incurie des confesseurs » (Bordeaux, tit. II, c. 5) [6].

Dans son *Traité de la confession...* Timon-David reproche aux évêques de France d'avoir fixé la première communion à un âge trop tardif. Il se réclame du catéchisme du concile de Trente qui laisse les parents et le confesseur juges de l'éveil d'âme des enfants : *ad illos enim pertinet explorare et a pueris percunctare an huius admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint et gustum habeant* ». Il cite encore, d'après Abelly, un mot de saint François de Sales qui voulait qu'on fît communier les enfants *in ipso rationis crepusculo*. Enfin, il pose une question de droit : « En assignant un âge minimum pour la communion des enfants, l'évêque ne dispense-t-il pas, par là même, du précepte de la communion pacale des enfants qui n'auraient pas atteint l'âge indiqué [7] » par les statuts diocésains, n'est-ce pas en opposition avec la loi de l'Eglise universelle?

L'auteur reconnaît heureusement que ce dispositif n'est pas uniforme dans tous les diocèses de France et il se plaît à citer les décrets de trois conciles provinciaux, Toulouse, Albi et Auch, qui se tiennent dans une ligne plus traditionnelle.

---

6. Le concile de Bordeaux de 1856 répète les mêmes consignes. Plus brièvement on trouve les mêmes directives au concile d'Avignon (tit. IV, c. 5, n. 2) et de Tours (déc. 15, n. 3).

7. Timon-David, *Traité de la confession*, Marseille, 1885, t. III, p. 36 sv.

« Que les enfants qui, au jugement de leur curé ou de leur confesseur, sont doués d'une piété et d'une connaissance suffisantes du mystère de la foi soient admis le plus tôt à ce sacrement » (Toulouse, tit. III, c. 1, n. 62).

Les pères du concile d'Albi se plaignent de la négligence des curés :

« Dans certaines paroisses, nous trouvons souvent nombre d'enfants, garçons ou filles, qui n'ont pas encore goûté le Pain Eucharistique alors qu'ils sont déjà parvenus à l'âge de discrétion; ce désordre ne peut venir que de l'incurie des curés. Par cette négligence, souvent, les jeunes gens surtout passent toute leur vie ou du moins leur adolescence sans avoir reçu le secours de ce sacrement et n'y accèdent qu'après avoir commis de nombreux péchés et s'être complu dans la lie du vice. Aussi nous ordonnons aux curés de veiller avec un soin particulier sur les enfants, de les instruire assidûment et de les disposer, comme faire se doit, pour qu'ils puissent aller à la sainte Table au plus tôt, c'est-à-dire à l'âge où ils peuvent discerner le Corps du Christ et où, sans être souillés par le vice, ils conservent le plus souvent leur innocence. Ordinairement, cet âge est entre dix et douze ans » (Albi, tit. V, decr. 5).

Le concile d'Auch s'exprime encore plus clairement :

« Rien de plus digne de la *cura pastoralis* que la préparation des enfants à la première communion. Que les enfants qui vont communier pour la première fois, soient, par des catéchismes répétés, instruits de l'excellence de ce Sacrement, de sa nature et de ses effets et des principales vérités de la religion chrétienne. Par de vivantes exhortations et une confession plus fréquente, qu'ils soient excités à la piété et apprennent avec quel respect et quelle pureté de conscience, ils doivent approcher de la sainte Table. Enfin, que les curés se comportent comme s'ils les engendraient de nouveau jusqu'à ce que le Christ soit formé en eux. Nous n'assignons absolument aucun âge d'admission : c'est affaire de discrétion et de dispositions, beaucoup plus que du nombre des années. Mais que les pasteurs d'âmes prennent garde que, par leur incurie, la première communion, qui doit prévenir la poussée des passions, ne soit différée trop tard. Que les enfants ne soient pas écartés à cause de l'indignité des parents » (Auch, tit. III, c. 1, n. 31).

Timon-David cite enfin le concile de Rouen :

« Que personne ne soit admis à recevoir une première fois le sacrement de l'Eucharistie, qui, au jugement du curé et du confesseur, n'ait la connaissance et le goût de ce sacrement. Mais que les curés se souviennent qu'à ceux qu'ils auront trouvés disposés, ils ne peuvent refuser plus longtemps le pain nécessaire à notre subsistance qui est la santé perpétuelle et la vie de l'âme » (Rouen, decr. 15).

Plus qu'à la question d'âge, qui souvent est réglée par les statuts diocésains, les conciles provinciaux attachent de l'importance à la préparation prochaine de la première communion. Sur ce point ils ne cessent de rappeler au curé ses responsabilités :

« Quand le jour de la communion approche, qu'il n'y admette personne sans s'être rendu compte de ses connaissances religieuses par un examen fait par lui, si possible. Qu'il n'y admette que ses paroissiens, parmi lesquels il peut compter (les enfants) qui auront séjourné trois mois à l'école, même s'ils doivent la

quitter bientôt, et ceux qui auront été mis sans limite de temps, au moins jusqu'à la fin de l'année scolaire. Dans les villes où il y a plusieurs paroisses, les pensionnaires et demi-pensionnaires, garçons et filles, des écoles où il n'y a ni aumônier ni chapelle, doivent faire leur première communion dans l'église de la paroisse dont dépend l'école » (Tours, decr. 15).

Aux questions d'ordre extérieur, le concile de Bordeaux joint la préparation morale, en plein dans la mentalité de l'époque :

« Comme la conduite de la vie et par là même le salut éternel dépend souvent de l'accès au banquet sacré, nous prions dans le Seigneur tous les pasteurs d'âme de mettre la plus grande diligence possible à préparer les enfants à la première communion. D'abord, qu'ils n'y admettent que leurs paroissiens, exception faite des dispenses légitimement approuvées dans chaque diocèse. Qu'ils exigent, autant que possible, que les enfants assistent au catéchisme pendant deux ans. Qu'ils les instruisent avec un soin particulier, les interrogent fréquemment et ne les admettent que si, évdemment, ils ont une connaissance suffisante. Il serait agréable aux Pères du Concile qu'un examen soit institué, passé devant les curés voisins, quelques semaines avant la première communion pour que les enfants apprennent leur catéchisme avec plus de soin et d'application.

Avec une plus grande sollicitude encore, qu'ils se préoccupent de l'innocence de vie des enfants et de la piété requise pour un si grand sacrement. Que par tous les moyens ils les excitent à cette grande œuvre de préparer à Dieu une demeure dans leur cœur. Et, pour mieux discerner ceux qui s'y préparent de grand cœur et avec un grand courage, qu'ils s'informent soigneusement de leur conduite et qu'eux-mêmes veillent sur eux avec attention. Une fois par mois, au moins, qu'ils les reçoivent au saint tribunal de la pénitence et plus souvent encore quand approche le temps de la communion. Avant la communion, qu'ils reçoivent la communion générale de toute la vie, prenant garde que, par crainte d'être refusés, ils ne cachent quelque péché. Trois jours avant la communion, qu'ils les soumettent à une préparation prochaine par de pieux exercices. Enfin qu'ils donnent au jour de la communion le maximum de solennité et fassent renouveler les promesses du baptême. » (Bordeaux, tit. III, c. 4 et 2).

En complément de cette discipline sacramentaire des conciles provinciaux, il faut signaler enfin deux décrets intéressants :

« En cas de maladie mortelle, aux enfants qui ont la raison suffisamment éveillée pour commettre le péché et seraient capables de recevoir la confirmation et l'extrême-onction, que le curé n'hésite pas à leur donner ces sacrements et même la sainte communion » (Bordeaux, tit. III, c. 4).

« Il faut munir du Viatique les enfants en péril de mort, si on les juge suffisamment instruits et disposés. » (Bourges, tit. V, décr. *De Eucharistia*).

CONCLUSIONS

En écoutant ces grandes voix de l'Eglise de France, on peut se demander à quoi a abouti cet effort catéchistique du XIX^e^ siècle. Pour le juger à sa valeur, il faut se rappeler le point de départ : la déchristianisation des villes et des campagnes, le chaos diocésain et paroissial, le manque de prêtres, la carence de l'enseignement primaire et l'opposition libérale toujours montante. La restauration ne se mesure pas

seulement au nombre de vocations sacerdotales et religieuses qui permet la réorganisation du culte catholique mais aussi au renouveau même du peuple chrétien. On a souvent comparé son attitude différente en 1830 et 1848. On pourrait aussi mesurer le chemin parcouru entre 1848 et 1860. Entre le premier et le second Empire, il y a eu une restauration de l'enseignement chrétien par le catéchisme. Tous ceux qui y ont contribué, prêtres et évêques, dans les conciles et dans les synodes aussi bien que dans les églises de villages, étaient des hommes compétents, réfléchis, dévoués à la tâche ; ils étaient dans leur rôle et pouvaient parler d'expérience, ayant fait le catéchisme pendant de nombreuses années et parfois dans des circonstances très ingrates. Même s'ils n'ont pas toujours été écoutés et suivis, ils n'ont pas couru en vain. Et leur course n'est pas « magni passus extra viam ». Quand on examine le contenu de leur enseignement, on ne peut porter ce jugement, injuste, tant il est sommaire : à cette époque, on enseigne la religion, on n'enseigne pas le christianisme. Il ne faut pas confondre le mouvement catéchistique avec le mouvement apologétique. Les conférences de Frayssinous et l'*Essai sur l'indifférence* de La Mennais ont d'ailleurs provoqué un réveil dont les disciples d'Ozanam ont profité ensuite.

Cet enseignement portait-il à faux, faute de pédagogie pastorale? « Des générations de prédicateurs ont parlé à des enfants comme à des adultes. D'autres ont prêché aux adultes une religion infantile dont beaucoup d'adolescents ne voulaient plus... Les enfants ont toujours eu le catéchisme, mais... l'adaptation aux sexes, aux âges et aux milieux différents a souvent fait défaut. La religion est enseignée comme l'histoire ou la géographie. Les catéchistes se considèrent comme des instituteurs ou des professeurs de religion, alors qu'ils devraient être d'abord des « pédagogues », des guides qui doivent conduire les enfants progressivement à une pratique consciente et adulte de la religion[8] ». Le reproche est plus fondé. Cependant, quand on regarde de près la littérature catéchistique du XIXe siècle, on ne peut nier qu'il y ait eu, parmi ces multiples catéchismes privés et les explications des catéchismes, un effort louable d'adaptation. Il suffit de se reporter à la nomenclature de M. Mangenot : on y trouvera *Le catéchisme des peuples de la campagne et des villes* par un missionnaire. *Le catéchisme par demandes et sous-demandes mis à la portée des enfants les plus ignorants* par Quévauvilliers, *Le petit catéchisme pour l'instruction des petits savoyards et auvergnats* par J. B. Vétu, *Soirées chrétiennes ou explication du catéchisme par des comparaisons et des exemples* par Gridel, *Le catéchisme à l'égard des sourds-muets sans instruction et des intelligences arriérées* (avec images) par Lambert, *Le catéchisme des grandes personnes* de Boutellier, *Le catéchis-*

8. Y. Daniel et G. Le Mouel, *Paroisses d'hier... Paroisses de demain*, Paris, 1957, p. 162.

me en exemples par P. Janvier, *Le catéchisme ou exposition de la doctrine chrétienne mise à la portée du jeune âge* (s. n.), *Le catéchisme des petits et des grands* par V. Bertrand, *Le catéchisme chanté* par Couderc, *Le catéchisme expliqué aux enfants du peuple* par Moret, *le Petit catéchisme historique* de Gueret, *Mot à mot du catéchisme ou explication littérale et raisonnée* de G. Hervieu, *le Catéchisme à l'usage des sourds-parlants de l'institution de la Malgrange, le catéchisme sans maître* de Noisette, *Le Catéchisme expliqué aux enfants du peuple* par Moret, *La préparation à la première communion (des forains)* par Schneider, *Catéchisme de persévérance* par Gaume, *Grand catéchisme de persévérance chrétienne* par P. Grente (d'Hauterive), *Pratique de l'enseignement du catéchisme aux enfants qui n'ont pas fait leur première communion* par A. Maudouit, etc. etc.

Tous ces ouvrages sont aujourd'hui bien démodés. Qui peut dire qu'à l'époque où ils parurent ils n'ont rendu aucun service à l'enseignement chrétien? On pourrait souhaiter un effort d'adaptation semblable dans les catéchismes diocésains dont le vocabulaire trop abstrait n'est pas le seul défaut. Certains remaniements manifestent au moins quelques progrès. Le cardinal Giraud délivre heureusement le diocèse de Cambrai du volumineux catéchisme de Mgr Belmas. Mgr Parisis, si pointilleux pour tout ce qui tombait de sa plume, corrige à Arras le livret qu'il a apporté de Langres.

Il ne faut donc pas déprécier l'effort catéchistique du XIX^e^ siècle en le jugeant seulement d'après l'enseignement écrit ou oral dans lequel il se manifeste. Les causes de son insuccès sont plus profondes. Le manque d'imagination pastorale dans un clergé zélé et pieux, dans son ensemble, tient à une optique aussi courte sur le passé que sur le présent.

La catéchisation ne s'intègre pas dans l'ensemble de la catéchèse. La transition entre les prônes et les catéchismes, même bien faits, manque pour l'éducation de la foi. De plus, cette catéchèse, là où elle existe, reste trop souvent isolée des sacrements : on ne voit plus en particulier le lien entre le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie.

Doit-on attribuer cette déficience à l'absence du caractère liturgique dans la formation de l'enfant chrétien? C'est certainement le vide le plus fâcheux. Dans l'abondante littérature catéchistique du XIX^e^ siècle, on chercherait en vain un catéchisme des fêtes qui rappelât celui de Bossuet ou de Claude Joly. On ignore, pas seulement le catéchisme liturgique, mais la base irremplaçable d'enseignement surnaturel et intuitif que renferme la prière publique de l'Eglise.

Le mystère central, la sainte messe, y perd sa valeur de sacrifice et de communion. Non qu'il faille faire fi, même s'il y a trop de fleurs, trop de cierges et de cantiques romantiques, de l'apparat extérieur dont on entoure la première communion. Mais ce côté spectaculaire est factice parce qu'il n'est pas l'expression d'une foi collective. « On

a conçu le catéchisme comme une préparation scolaire à cet événement qu'on appelle la communion solennelle, alors que c'est tous les jours et partout que les enfants doivent apprendre à vivre en chrétiens. Un des dangers de cette optique catéchistique, c'est que les enfants se considèrent comme des candidats à la première communion et qu'ils risquent d'abandonner ensuite toute pratique religieuse [9] ». « C'est bien ce qui est arrivé la plupart du temps ; « les Pâques suivantes se passeront sans que ces enfants vous donnent beaucoup de peine. Une vingtaine reviendront au bout d'un an pour renouveler la première communion si saintement faite, vous demander une absolution méritée par douze mois vides de prière, douze mois d'entier oubli de Dieu. Puis ce sera la fin, la fin tout de bon, la fin finale [10] » ! A une époque où l'idée laïque progressait dans les esprits et dans les mœurs aussi bien qu'à l'école, ne convenait-il pas de lier dans une manifestation publique l'enseignement et le mystère de la foi [11] ? Il importait de donner une grande force intérieure en même temps qu'un grand éclat public à la profession publique et personnelle prononcée par les jeunes baptisés devant l'Eglise — peuple chrétien et clergé — avec un témoignage authentiquement enregistré d'une telle déclaration sur le livre des âmes. Mais cette conclusion de l'initiation chrétienne, est-elle possible sans un catéchuménat préalable? Le mot n'évoquait alors qu'une institution du passé ou une institution provisoire en pays de missions. Pour que le chrétien puisse parvenir à l'âge adulte, le catéchuménat post-baptismal n'est pas moins nécessaire aujourd'hui qu'aux premiers siècles de l'Eglise. C'est une institution normale appartenant à l'organisme d'une paroisse vivante. Elle est indispensable pour mener les chrétiens de tous les temps à l'âge parfait du Christ en eux, pour les établir dans la foi de l'Eglise. La nouvelle phase de déchristianisation dans l'histoire de l'Eglise à laquelle deux guerres mondiales nous ont conduits nous a ramenés à cette initiation catéchétique, surnaturelle, liturgique et sacramentelle complète de la Tradition pastorale.

« Les Fontaines », Chantilly. P. Broutin, S. J.

---

9. Id., *ibid.*, p. 163.

10. Mémoire (non signé) d'un vicaire parisien envoyé à Mgr Sibour au moment de la convocation du concile de Paris, cité par Y. Daniel et G. Le Mouel, *op. cit.*, p. 88.

11. Sur ces questions capitales de la catéchèse liturgique et de la profession de foi, on lira avec profit dans les *Cours et conférences des semaines liturgiques*, Louvain, 1913, *La liturgie comme source et comme méthode de la doctrine catholique*, par M. Malherbe et *L'initiation chrétienne des enfants*, par le M. le Chanoine Raux. Cette dernière conférence a été retravaillée et mise au point avec le code de droit canon dans un article intitulé : *L'initiation chrétienne des enfants et le catéchuménat paroissial*, publié dans les *Questions liturgiques et paroissiales*, 1920, n. 4.

Canonisations récentes
(24 juin 1951 - 12 juin 1960)

Le grand sociologue américain P. A. Sorokin annonçait, il y a dix ans, que le fleuve de la sainteté commençait à se tarir [1], parce que, disait-il, la civilisation présente ne faisait pas de place au saint [2].

Cette opinion est sûrement contredite par les faits, à tout le moins par les canonisations et béatifications dans l'Eglise catholique. Jamais au cours de l'histoire tant de saints et de bienheureux n'ont été mis sur les autels. Le règne de Pie XII a été à cet égard le plus fécond de l'histoire.

Renouant avec une chronique interrompue en 1951 [3], nous donnons ici quelques indications biographiques sur tous les personnages canonisés depuis juillet 1950, date à laquelle la précédente chronique s'est arrêtée [4]. Dans un article suivant nous donnerons un aperçu sur les béatifications qui ont été beaucoup plus nombreuses encore.

24 juin 1951 : Sainte Emilie de Vialar, fondatrice de la Congrégation des Sœurs de Saint Joseph de l'Apparition.

La première béatification du règne de Pie XII date du 18 juin 1939. Elle consacrait la cause d'Emilie de Vialar. Douze ans après, le même pape la canonisait.

De nos jours, les lecteur ne désirent plus, en lisant la biographie d'un saint ou d'une sainte, trouver un texte édifiant, mais ils souhaitent savoir comment les choses se sont passées. Si la vie d'Emilie de Vialar est édifiante, au sens le plus noble du mot, elle n'est pas le déroulement pacifique de l'existence d'une nonne de convention. Elle était un personnage peu commode.

Française du Midi (elle était née à Gaillac dans le Tarn en 1797), elle avait un tempérament où l'agressivité, comme disent les psychologues, jouait un rôle dynamique. Sa famille était très riche — les saints naissent généralement plutôt dans les familles riches que dans les fa-

1. P. A. Sorokin, *Altruistic Love*, Boston, 1950, p. 180.
2. *Op. cit.*, p. 181.
3. Voir *Béatifications et canonisations récentes (9 nov. 1947-12 nov. 1950)*, dans *N.R.Th.*, 1951, pp. 166-178.
4. Nous avons puisé notre information principalement à quatre sources : 1) les *positiones* des procès de canonisation et de béatification; 2) Butler, Thurston, Attwater, *The Lives of the Saints*, Londres, 14 vol., le dernier étant de 1949; 3) Bénédictins de Paris, *Vies des saints et bienheureux*, Paris, 13 vol., le dernier étant de 1959; 4) Echeverria, Llorca, Sala Balust, Sanchez Aliseda, *Año cristiano*, Madrid, 1959, 4 vol.

milles pauvres, semble-t-il — et lui donna une éducation appropriée ; elle fut pensionnaire de l'Abbaye-au-Bois, à Paris, où l'on n'acceptait que des filles du beau monde. Rentrée à Gaillac après la mort de sa mère, elle dut jouer à la maîtresse de maison et s'en tira fort bien, juqu'au mariage d'un de ses frères, qui amena sa jeune femme avec lui. Elle pouvait partir, et comme son père ne le voulait pas, elle laissa un mot sur la table, partit, acheta une maison en ville et commença à y vivre à sa guise, c'est-à-dire en se dévouant aux pauvres. Des compagnes se joignirent à elle, car elle avait des allures de chef. En 1835, elles faisaient profession de vie religieuse. La congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition était née. Elle alla cette année même fonder un hôpital en Algérie (qu'on fasse attention à la date ; il s'agit de l'Algérie à peine sortie de la conquête). Malheureusement elle se brouilla avec l'évêque, Mgr Dupuch, qui n'était pas non plus un caractère particulièrement facile. Les affaires tournèrent mal et la communauté, fondatrice en tête, fut excommuniée. Et je médite en passant sur cet épisode de la vie d'une sainte, qui dut passer presque un an à la tête d'un groupe de religieuses excommuniées. Finalement l'évêque eut gain de cause et il renvoya les bonnes sœurs, récalcitrantes à ses yeux, dans la métropole. La fondatrice n'en perdit pas son zèle pour autant : quarante-deux maisons furent fondées à la suite de cet échec. Elle avait une capacité de rebondissement incroyable et une confiance en la Providence, qui stupéfiait ses filles, un peu affolées d'ailleurs de lui voir vider le garde-manger pour de plus pauvres qu'elles, en disant simplement : « Dieu y pourvoira ». Sa maison-mère installée à Toulouse fut déplacée finalement à Marseille, d'où elle partait conduire ses filles sur les plages lointaines de la vie missionnaire.

Elle mourut prosaïquement, le 24 août 1856, d'une hernie étranglée, qu'elle avait contractée comme jeune fille, en portant à des pauvres un sac de blé trop lourd pour elle.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLIII, 1951, pp. 295-297, 490-491, 529-533 ; *Doc. cath.*, t. XLVIII, n. 1099 (15 juillet 1951), col. 833-840. — E. Darbon, *Emilie de Vialar, fondatrice de la Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition*, Marseille, 1901 ; L. Picard, *Emilie de Vialar, fondatrice des Religieuses de Saint-Joseph de l'Apparition*, Paris, 1926 ; P. Testas, *La beata Emilia de Vialar*, Rome, 1939 ; P. Cras, *La bienheureuse Emilie de Vialar, première missionnaire de l'Algérie*, dans *La Vie Spirituelle*, t. LXIV, 1941, pp. 212-219, 287-296 ; L. Pecchiai, *Santa Emilia de Vialar*, Rome, 1951 ; G. Bernoville, *Emilie de Vialar, fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition*, Coll. *Chevaliers de Dieu*, Paris, 1953.

24 juin 1951 : Sainte Marie-Dominique Mazzarello, co-fondatrice des Filles de Marie-Auxiliatrice.

Les saints et les saintes sont souvent des aînés de famille. Emilie de Vialar était l'aînée de trois frères ; Marie-Dominique Mazzarello

était l'aînée de sept. Sa famille était celle de cultivateurs modestes. Elle était Piémontaise et naquit à Mornese le 9 mai 1837.

Elle avait vingt-trois ans quand elle eut l'occasion de se dévouer sans mesure pendant une épidémie de fièvre typhoïde dans son village. Puis elle aida son curé à faire le catéchisme aux fillettes. Elle ouvrit ensuite un cours professionnel de couture. Elle groupa quelques compagnes. Jusqu'au jour où l'entreprenant Don Bosco fit sa connaissance et entrevit la possibilité de donner par ces courageuses fille une réplique féminine à son travail d'éducation populaire des garçons. Le 5 août 1872 Marie-Dominique et ses filles prononçaient leurs vœux de religion. Elles seraient désormais les Filles de Marie Auxiliatrice. Elle n'eut pas le loisir de vieillir à la tâche. Neuf ans après cette profession, le 14 mai 1881, elle était morte. Mais son infatigable activité avait suscité trente maisons de sa congrégation. La jeune supérieure — elle avait quarante-quatre ans — qui mourait modestement à Nizza Monferato, aurait été sans doute la première à être incrédule, si on lui avait prédit que quelques années plus tard des milliers de religieuses de par le monde se réclameraient d'elle. D'elle et de Don Bosco, car la trouée fut faite par cet homme énergique, qui ne doutait de rien. Marie-Dominique était béatifiée depuis le 20 novembre 1938. Ce fut la dernière béatification de Pie XI.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLIII, 1951, pp. 293-295, 489-490, 529-533; *Doc. cath.*, t. XLVIII, n. 1099 (15 juillet 1951), col. 833-840. — Comme bien l'on pense, la plupart des biographies furent écrites en italien. Citons : F. Maccono, *Suor Maria Mazzarello, prima superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, 2e édit., Turin, 1934; G. Mainetti, *Madre Maria Mazzarello*, Turin, 1933; G. Mainetti, *La prima discepola di San Giovanni Bosco*, Turin, 1938; E. Ceria, *La Beata Maria Mazzarello cofondatrice dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Turin, 1938; G. Favini, *Santa Maria Domenica Mazzarello, cofondatrice e prima superiore generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Turin, 1951. — En anglais : H. L. Hughes, *Maria Mazzarello*, Saint-Louis, 1934. — En français : H. Faure, *Sainte Marie Dominique Mazzarello, fondatrice avec Don Bosco des Filles de Marie Auxiliatrice, 1837-1881*, Lyon, 1951.

21 octobre 1951 : Saint Antoine-Marie Gianelli, évêque de Bobbio.

Le dimanche 21 octobre 1951, Pie XII canonisait trois Italiens, s'inscrivant ainsi dans la tradition multiséculaire qui veut que la majorité des saints soient des Italiens, comme la majorité des cardinaux... Encore que ce ne soit ici qu'une majorité relative (40 % des saints canonisés, depuis que la Congrégation des Rites instruit les procès, sont des Italiens). Il canonisait aussi un membre du clergé diocésain, ce qui, cette fois, n'était pas dans la tradition, car ce sont surtout des religieux et des religieuses qui sont proposés aux hon-

neurs des canonisations. Toutefois notre saint ayant fondé deux congrégations religieuses, l'exception n'était qu'apparente.

Antoine-Marie naquit à Cereta le 12 avril 1789 (près de La Spezia). On ne sait pratiquement rien sur sa famille, sauf qu'elle n'avait pas les moyens de l'envoyer au séminaire. Une bienfaitrice y suppléa. Il était ordonné prêtre à 23 ans et fit ensuite une carrière sans histoire. Prédicateur de missions, professeur de rhétorique (il y a donc, quoi qu'en pensent certains, un professeur d'humanités qui a été canonisé), préfet des études et de discipline, il fut en 1826 nommé archiprêtre à Chiavari. C'est là qu'il fonda la congrégation masculine des missionnaires de Saint Alphonse de Liguori, qui eut beaucoup moins de succès que la congrégation féminine des *Figlie di Maria Santissima dell'Orto*. Ces religieuses ont fait des fondations missionnaires assez larges, notamment à Jérusalem, puisqu'elles portent un nom qui rappelle le Jardin des Oliviers.

Cet ancien professeur de petit séminaire fut un curé modèle, au zèle infatigable, soutenu par une santé de fer, dont il exigeait un rendement maximum. Douze ans après son installation à Chiavari, il était choisi pour être évêque de Bobbio. Il fut consacré le 7 mai 1838. Le prédicateur de missions se réveilla et il parcourut son diocèse sans se lasser, payant de sa personne et prêchant l'Evangile en continuateur des Apôtres qu'il était. Il tint le coup huit ans, mais le 7 juin 1846, il mourait à Plaisance, loin de son troupeau. On le ramena processionnellement dans sa petite cathédrale. Pie XI l'a béatifié le 19 avril 1925.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLIII, 1951, pp. 492-493, 605-607, 753-758; *Doc. cath.*, t. XLVIII, n. 1110 (16 déc. 1951), col. 1555-1557, 1560-1561. — Quatre biographies en italien, une par quart de siècle : A. Pellicani, *Della vita di mons. Antonio Gianelli*, Gênes, 1878; L. Bodino, *Vita del servo di Dio Antonio Maria Gianelli*, Gênes, 1894; L. Sanguinetti, *Il beato Antonio Maria Gianelli, vescovo di Bobbio*, Turin, 1925; G. Frediani, *S. Antonio Maria Gianelli*, Rome, 1951.

21 octobre 1951 : Saint François-Xavier Bianchi, barnabite.

Antoine-Marie Gianelli était un homme simple, décidé et démonstratif : on le voyait pendant les missions prendre part aux processions de pénitence, la corde au cou, pieds nus, la tête couronnée d'épines et se flagellant. Bien que méridional (il est né en Campanie), François-Xavier Bianchi était d'un tout autre tempérament. Il naquit dans une famille riche, à Arpino, le 2 décembre 1743, qui lui fit donner une éducation distinguée au collège des Barnabites. Il était très intelligent; trop intelligent peut-être pour être sûr dans ses décisions. Il hésita plusieurs années avant de s'engager dans une vocation précise. Il avait été pourtant tonsuré à l'âge de quatorze ans, à la mode de l'Ancien Régime. Il voulut se faire Jésuite, mais cette solution

déplut à ses parents, qui voulaient en faire un abbé de leur rang. Il s'en fut donc au séminaire, mais finalement opta pour l'ordre des Barnabites. Il fut professeur dans le collège où il avait été élève (encore un saint professeur d'humanités) ; mais l'enseignement ne lui disait rien, quoiqu'il fut parfaitement doué pour ce métier (a-t-il écrit assez de vers latins !). Il fut nommé supérieur d'un collège de Naples et choisi pour représenter ses confrères au chapitre général des Barnabites à Milan ; il en profita pour visiter son pays italien au long et au large. Rentré à Naples, sa santé, déjà plusieurs fois malmenée, devait ne plus guère lui laisser de repos... Il s'installa au confessionnal, où d'interminables foules de pénitents l'empêchèrent désormais de penser à lui. Il lui restait encore du temps libre, mais il le passait en adoration au pied de l'autel, où paralysé, on devait le hisser le matin pour qu'il put célébrer. Au demeurant, il ne vécut pas une époque facile. Il connut tous les contre-coups de la Révolution dans une ville où ils furent rudement sentis, puisque son ordre fut un temps dissous. Jusqu'au bout il garda son humour et son courage, c'est-à-dire jusqu'au 31 janvier 1815. Léon XIII l'avait béatifié le 22 janvier 1893.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLIII, 1951, pp. 493-494, 607-609, 753-758 ; *Doc. cath.*, t. XLVIII, n. 1110 (16 déc. 1951), col. 1555-1557, 1559-1560. — Liste de ses écrits, dans G. Boffito, *Scrittori barnabiti*, t. I, 1933, pp. 212-217. — Huit ans après sa mort paraissait l'ouvrage de P. Rudoni, *Virtù e meraviglie del ven. Francesco Saverio Maria Bianchi*, Milan, 1823. — Quatre ouvrages principaux marquèrent l'époque de sa béatification : A. M. Baravelli, *Vita del beato Francesco Saverio Maria Bianchi*, Rome, 1893 ; F. T. Moltedo, *Vita del beato Francesco Saverio Maria Bianchi*, Florence, 1893 ; S. M. Rippa, *Compendio della Vita del beato Francesco Saverio Maria Bianchi*, Naples, 1892 ; P. Tozzi, *Vita del beato Francesco Saverio Maria Bianchi*, 2e édit., Milan, 1915. Ce dernier fut traduit en allemand. — A l'époque de sa canonisation : F. M. Sala, *San Francesco Maria Bianchi, sacerdote Barnabita*, Rome, 1951. — Le seul ouvrage en français date lui aussi de la béatification : A. Dubois, *Le bienheureux François Bianchi*, Paris, 1893.

21 octobre 1951 : Saint Ignace de Laconi, frère lai de l'Ordre des Capucins.

Aux yeux des hommes, un personnage insignifiant. Il s'appelait François Peis. Il est né le 18 décembre 1701 dans une famille de très modestes paysans à Laconi en Sardaigne. Il était probablement le deuxième de neuf enfants. Il ne sut vraisemblablement jamais lire ni écrire. Tombé malade, il promit, s'il guérissait, de se faire religieux. Il guérit et il s'en fut à Cagliari chez les Capucins. On l'accepta. Il avait vingt ans. Il devint frère-lai. Soixante ans durant, il fut fidèle à sa règle. On l'occupa comme quêteur. Il mendia de porte à porte inlassablement. Quand il mourut le 11 mai 1781, la nouvelle s'en répandit le long des ruelles de Cagliari, sur les places et le long des quais ; les pauvres accoururent, et il eut des funérailles, comme n'en

auront jamais les riches de ce monde : ce pauvre petit frère quêteur avait des milliers et des milliers d'amis. C'est déjà Pie XII qui l'avait béatifié le 16 juin 1940.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLIII, 1951, pp. 485-486, 604-605, 753-758; *Doc. cath.*, t. XLVIII, n. 1110 (16 déc. 1951), col. 1555-1557, 1558-1559. — Ici encore, sauf le premier ouvrage, béatification et canonisation furent les deux pôles de la production bibliographique : Giorgio de Dominicis da Riano, *Vita del Ven. Ignazio da Laconi*, Cagliani, 1929; réédité sous titre modifié : *San Ignazio da Laconi*, Rome, 1951; Arcangelo da Castiglion Fiorentino, *Compendio della vita del beato Ignazio da Laconi*, Rome, 1940, trad. esp. 1951, angl. 1953; Samuele Cultrera da Chiaramonte, *Il beato Ignazio da Laconi, laico cappucino (1701-1781)*, Rome, 1940; R. Branca, *S. Ignazio da Laconi, laico cappucino (1701-1781)*, Rome, 1951; Id., *Fioretti di Fra Ignatio*, 2 fascicules, Rome, 1951; Constantius van Schiedam, *De H. Ignatius van Laconi, lekebroeder Capucijn*, 's Hertogenbosch, 1951; Giuseppe D'Alia, *Vita e vincende di S. Ignazio da Laconi, Italia Franciscana*, 26, 1951, pp. 351-367; Wolfrid Sutter, *Der Heilige von Sardinien*, 2e édit. par H. Rüttiman, Gossau, 1952.

29 mai 1954 : Saint Pie X (Joseph Sarto), pape.

Jadis, aux premiers temps de l'Eglise, tous les papes étaient saints; même l'anti-pape Hippolyte est saint. Aujourd'hui, ce n'est plus pareil : depuis Pie V, mort en 1572, plus aucun pape n'avait été canonisé. L'histoire de Pie X est trop connue pour que nous la reprenions ici. Notons seulement quelques étapes principales. La naissance à Riese, le 2 juin 1835, deuxième de dix enfants, d'un père qui avait quarante ans au jour de son mariage, alors que sa mère n'en avait que vingt. Séminariste à Padoue, ordonné prêtre en 1858, vicaire à Tombolo, curé à Salzano en 1867, chancelier de l'évêché de Trévise en 1875, évêque de Mantoue en 1884, cardinal, puis patriarche de Venise en 1893, pape en 1903. On connaît l'œuvre patiente à laquelle il s'attela : ses décrets sur la communion, sa lutte contre le modernisme, sa mise en chantier du nouveau code de droit canonique, sa réorganisation des congrégations romaines, sa réforme de la musique sacrée, etc. Il mourut le 20 août 1914. Le procès de béatification n'alla pas sans peine : le saint pape n'avait pas que des admirateurs. Finalement il fut béatifié par Pie XII le 3 juin 1951.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLVI, 1954, pp. 107-109, 231-232, 306-317; *Doc. cath.*, t. LI, n. 1175 (13 juin 1954), col. 711-717. — Les principaux documents sont contenus dans les collections suivantes : *Acta Pii X*, 5 vols (années 1903-1908). — *Acta Apostolicae Sedis*, depuis 1909. — Edition française : *Actes de Pie X*, Bonne Presse, 8 vols. — Ajoutons : *Lettere di S. Pio X*, édit. A. Belarietti, Rome, 1954. — Ouvrages : Sur la jeunesse et le milieu familial : Louise André-Delastre, *Marguerite Sarto, mère de saint Pie X*, Lyon, 1954; A. Marchesan, *Papa Pio X nella sua vita e sulla sua parola*, Rome, 1904. Ce dernier ouvrage écrit par un ancien condisciple de Joseph Sarto fut revu par le pape lui-même. — Depuis l'époque de sa béatification les biographies de Pie X se sont multipliées. On consultera avec intérêt les 2 volumes de P. Fernes-

sole, *Pie X, Essai historique,* Paris, 1952-53 (résumé en 1 vol., Paris, 1954); la traduction de R. Merry del Val, *Pie X, Impressions et souvenirs,* Saint-Maurice (Suisse), 1951 (l'original italien a paru en 1919), l'étude de Jérôme Dal-Gal, *Pie X,* Paris, 1953 (édit. italienne en 1951) et la documentation photographique rassemblée par von Matt, *Pie X, une biographie en images,* Paris, 1954. — Quelques autres auteurs de biographies en français : René Bazin (2e édit. par Mgr Calvet), 1951; H. Mitchell, Paris, 1950; V. Marmoiton, Toulouse, 1951; D. Gorce, Paris, 1951; Mgr Federici, Paris, 1951; C. Ledré, Paris, 1952; Phil. de Froberville, Paris, 1954; Robert Caplain-Dol, Paris, 1954; Fr. Marie-Ludovic, Mont-Saint-Guibert, 1954; M. M. Poinsenet, Lyon, 1955; G. Hunermann, Mulhouse, 1955; J. Clerc, Paris, 1958. — Ajouter : H. Mitchell, *Pie X et la France,* Paris, 1954; M. Fontbel, *Sagesse de Pie X,* Paris, 1951 et *Fioretti de Pie X,* Paris, 1958. — Jusqu'ici il n'existe cependant aucune œuvre d'histoire critique objective satisfaisante.

13 juin 1954 : Saint Pierre-Louis Chanel.

Il naquit, lui aussi, dans une famille de paysans, cinquième de six enfants, le 12 juillet 1803, à Cuet (Ain). Petit séminaire, grand séminaire, ordination sacerdotale en 1827. Vicaire à Ambérieux, puis curé à Crozet. Sa vie s'annonçait sans histoire. A 33 ans, il quitte le clergé diocésain pour entrer dans la congrégation des Maristes alors en formation. Il est professeur au petit séminaire de Belley (où il fut élève), puis directeur spirituel, puis supérieur. Mais il rêvait des missions. Il aborda le 7 novembre 1837 dans l'île de Futuna en Polynésie. Les premiers contacts furent pénibles et d'autres y auraient perdu cœur. Il aperçut que les Méthodistes avaient pris les devants. Il eut du mal à comprendre la langue et la culture des habitants. Il tint bon. Quelques conversions irritèrent les autorités locales. Quelques chefs se mirent d'accord et pénétrèrent dans sa case. Un coup de casse-tête, un coup de lance, un coup de hache lui assurèrent le martyre le 28 avril 1841. On rasa sa case pour être sûr de raser aussi la religion qu'il prêchait. Mais ce fut un calcul inexact : quelques mois après presque toute l'île se convertit au catholicisme, et l'on bâtit une église là où il avait vécut et où il était mort. Il avait 38 ans. Pas encore quatre ans de mission. Sa béatification date du 16 novembre 1889, sous Léon XIII.

Bibliographie : *A.A.S.,* t. XLVI, 1954, pp. 110-112, 233-234, 357-359; *Doc cath.,* t. LI, n. 1177 (11 juillet 1954), col. 848-849. — Avant la canonisation, deux biographies en français : Bourdin, *Vie du vénérable Pierre-Louis-Marie Chanel,* Paris, 1867; C. Nicolet, *Vie du vénérable Pierre-Louis-Marie Chanel,* Saint-Brieuc, 1885, 4e édit., Lyon, 1920. — Pour le cadre missionnaire : J. Hervier, *Les missions maristes en Océanie,* Paris, 1902. — Au cours de ces dernières années, parurent en outre : J. Therol, *S. Pierre Chanel, premier martyr d'Océanie,* Paris, 1954; J. Cloupeau, *S. Pierre Chanel,* Sainte Foy-lez-Lyon, 1954; O. Englebert, *S. Pierre-Louis-Marie Chanel,* Paris, 1954; Marie André, *S. Pierre Chanel, premier martyr d'Océanie,* Lyon, 1955. — Ajouter, en d'autres langues : A. Huonder, *Baumerträger des Kreuzes,* I, 1913, pp. 193-246; L. Falletti, *Il protomartire dell'Oceania,* Rome, 1889.

13 juin 1954 : SAINT GASPARD DEL BUFALO, fondateur de l'Institut des Prêtres du Précieux Sang.

Il y a énormément de saints qui meurent à Rome, mais il n'y en a guère qui y naissent; depuis des siècles, il n'y en a même qu'un : Gaspard del Bufalo, deuxième et dernier enfant d'une noble famille, qui avait subi des revers de fortune. Il y naquit le 6 janvier 1786. Il y fit ses études, passa par l'université grégorienne et fut ordonné prêtre en 1807. Ce n'était pas une époque de tout repos pour un jeune prêtre. Les troupes françaises furent bientôt là. Il crut devoir choisir entre la déportation et le serment de fidélité à Napoléon. Il choisit la déportation, qui le mena finalement en Corse. A la chute de l'empire, il est libéré, songe à se faire jésuite, mais se décide finalement à fonder lui-même une congrégation religieuse de prêtres destinés à prêcher des missions populaires. Il s'installa à Giano, puis à Rome, où Pie VII était très favorable à ses projets. Les états pontificaux avaient le plus grand besoin de prêtres zélés et de prédicateurs de l'Evangile. Le Père del Bufalo et ses confrères avaient leur manière à eux de se faire comprendre. Ils commençaient leurs missions par une séance de flagellation sur la place publique et ils ne craignaient pas d'aller dans le maquis relancer les bandits de grand chemin. Son Institut des Prêtres du Précieux Sang fit agréer la fête liturgique du Précieux Sang. Il fut doublé dans la suite, grâce à Marie de Matias, d'une congrégation féminine, les Sœurs de l'Adoration du Précieux Sang. L'épidémie de choléra de 1836 le trouve à Rome, prêchant sa dernière mission. Il n'en peut plus; rentre à Albano et meurt le 28 décembre. Il a été béatifié par Pie X le 18 décembre 1904.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLVI, 1954, pp. 330-332, 357-358, 359-360, 373-374; *Doc. cath.*, t. LI, n. 1177 (11 juillet 1954), col. 849. — Trois biographies en italien. Pour le cinquantième anniversaire de sa mort, celle de P. Lamagnello, Rome, 1885. — Pour sa béatification : V. Sardi, *Vita del beato Gaspare del Bufalo*, Rome, 1904. — Pour sa canonisation : G. de Libero, *S. Gaspare del Bufalo romano e la sua missione sul sangue di Cristo*, Rome, 1954 (trad. espagnole, 1958).

13 juin 1954 : SAINT JOSEPH PIGNATELLI, prêtre de la Compagnie de Jésus.

Joseph (ou José) Pignatelli est le septième enfant d'une noble famille qui en compta huit. Il naquit à Saragosse le 27 décembre 1737; fut éduqué en partie à Naples, d'où ses ascendants étaient originaires. Il entra chez les Jésuites en Espagne en 1757. Ce n'était pas le meilleur moment. Les Jésuites furent chassés d'Espagne. Il se réfugia en Corse, mais ce n'était pas le bon moment non plus, car l'île, qui était génoise, fut vendue peu après à la France. Il émigra finalement avec ses confrères à Ferrare, dans les états pontificaux. Mais ce n'était pas

encore la fin de ses soucis. En 1773, un pape Franciscain, Clément XIV, supprimait son ordre. Il s'installa à Bologne comme prêtre séculier, mais n'eut pas l'autorisation de s'adonner à d'autre ministère qu'à l'étude. En fait, il était resté Jésuite au fond du cœur. Lorsque Pie VI se fut montré plus tolérant, il ouvrit un noviciat à Colorno, près de Parme. En 1803, il devient provincial d'Italie et s'installe à Naples; mais ce n'est pas l'avis des Français, qui le forcent à se replier sur Rome. Les Français occuperont Rome aussi, mais il tâchera de passer inaperçu. Il y mourra le 15 novembre 1811, sans avoir vu Pie VII rétablir l'ordre pour lequel il avait vécu traqué et magnanime. Son procès de béatification fut difficile; il mit près de cent ans à aboutir. Finalement Pie XI le béatifia le 21 mai 1933.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLVI, 1954, pp. 332-334, 357-358, 360-361, 374-379; *Doc. cath.*, t. LI, n. 1177 (11 juillet 1954), col. 849-850. — L'ouvrage classique sur le « trait d'union entre les deux Compagnies » resta longtemps celui de J. Nonell, *El ven. José M.P. y la Compañia de Jesus en su extinción y restablecimiento*, 3 vols, Manrese, 1893-1894. — Il fut surclassé par la belle biographie de J. March, *Il restaurador de la Compañia de Jesús, beato José P. y su tiempo*, Barcelone, 2 vols, 1935-1944. — Ajoutons les biographies de Boero, 1856; G. Beccari, 1933; A. Tesio, 1938 et C. Testore, 1954 (en italien), de F. Zurbitu, 1933 (en espagnol); de Nieuwenhoff (en néerlandais); de G. Bouffier, *Vie du Vénérable serviteur de Dieu, José Pignatelli*, Paris, 1868 (trad. all.) et de A. Tenneson, *Le Bx José Pignatelli*, Toulouse, 1935. — Enfin, quatre articles biographiques parus à l'occasion de sa canonisation méritent une mention : C. C. Martindale, *Survival from a broken world. S. Joseph Pignatelli*, dans *The Month*, 1954, pp. 95-112; F. Mateos, *Apostillas a una canonización*, dans *Razon y Fe*, 1954, pp. 169-184; M. Battlori, *Un santo del settecento : Giuseppe Pignatelli*, dans *Civiltà Cattolica*, 1954, pp. 602-615; Schaack, *S. José Pignatelli : Un prêtre exemplaire et très actuel*, dans *N.R.Th.*, 1954, pp. 673-688.

13 juin 1954 : Saint Dominique Savio.

Joseph Pignatelli était le fils d'un grand seigneur. Dominique Savio était le fils d'un maréchal ferrant. Il est né le deuxième de neuf ou de dix enfants (les auteurs ne sont pas d'accord), à Riva di Chieri, près de Turin, le 2 avril 1842. Il devait être très pieux, car on l'admit à la première communion dès l'âge de sept ans. A 12 ans il est pensionnaire à Turin à l'Oratoire fondé par Don Bosco. Il n'y fit rien de bien spécial, si ce n'est de prendre au sérieux les enseignements que le fondateur donnait à tous. Il tomba malade. On le renvoya chez ses parents à Mondonio d'Asti. Il y était à peine arrivé de quelques jours qu'il y mourait le 9 mars 1857. Il avait à peu près quinze ans. La valeur, comme on sait, n'attend pas le nombre des années et l'Eglise, sans remonter aux Saints Innocents, ne craint pas de canoniser des enfants. Quatre ont été canonisés depuis un siècle, qui étaient plus jeunes que Dominique. On a gardé l'une ou l'autre

photographie de lui. Il y apparaît un gamin souffreteux et point joli. Il ne ressemble pas aux portraits sucrés que l'on a répandus en Italie et ailleurs. Il y a gros à parier qu'il a été achevé par son médecin, qui trouva bon de lui faire dix saignées d'affilée... Il a été béatifié par Pie XII le 5 mars 1950.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLVI, 1954, pp. 335-336, 357-358, 361, 376; *Doc. cath.*, t. LI, n. 1177 (11 juillet 1954), col. 850. — Don Bosco a fait paraître la vie de son élève à Turin en 1859. Cette biographie a connu de nombreuses éditions en italien (voir entre autres C. Salotti, *Domenico Savio,* Turin, 1915; A. Caviglia, *San Domenico e don Bosco,* Turin, 1943, dans *Opere e Scritti editi e inediti di Don Bosco,* 4), ainsi que des traductions dans la plupart des langues. Trois d'entre elles parurent en français au cours de ces dernières années : celles de J. M. Beslay, Paris, 1951, de F. Desramaut, Marseille, 1955 et de J. B. Febvre, Woluwe-Saint-Pierre, 1956. — On peut lire aussi : A. Auffray, *Un saint de quinze ans,* Lyon-Paris, 1950; J. Halna, *Avoir quinze ans... et être un saint. Vie du bienheureux Dominique Savio, élève de saint Jean Bosco,* Lyon-Paris, 1950; M. Pellissier, *Dominique Savio, cet « as »,* Paris, 1954; *S. Dominique Savio, patron des adolescents,* numéro spécial du *Bulletin salésien,* oct. 1954; G. Courtois, *Saint Dominique Savio,* coll. *Belles histoires et belles vies,* Paris, 1955.

13 juin 1954 : Sainte Marie-Crucifiée Di Rosa, fondatrice de la Congrégation des Servantes de la Charité de Brescia.

Paule di Rosa est indéniablement la fille d'un capitaliste, patron de filatures. Elle naquit, sixième de neuf enfants, à Brescia le 6 novembre 1813. Lorsque son père voulut la marier, elle refusa. La mère étant morte, c'est elle qui tint le ménage. Elle s'occupa aussi des ouvrières de son père. Une épidémie de peste lui indiqua sa vocation; elle partit à l'hôpital pour soigner les malades et prit goût à cette forme de dévouement. Ce ne fut pas toujours dans la même ligne que les autorités qui dirigeaient l'hôpital, aussi dut-elle aller s'installer ailleurs. Elle trouva une vieille maison, où elle rassembla quelques compagnes, qui s'appelèrent modestement les Ancelles de la Charité. Son père finit par lui donner une maison beaucoup plus grande et, comme elles avaient fait leurs preuves, on leur confia le nouvel hôpital de Brescia, puis un hôpital militaire. Jusqu'ici leur groupement n'était point reconnu par l'Eglise. Elle partit à Rome et Pie IX se laissa convaincre. En 1852, la fondatrice et ses filles prononçaient des vœux de religion, auxquels elles ajoutaient celui de soigner les malades. C'est alors qu'elle prit le nom de Marie-Crucifiée. La nouvelle congrégation se répandit assez rapidement dans l'Italie du Nord et même à Split en Yougoslavie. La jeune fondatrice n'en pouvait plus. Usée à quarante-deux ans, elle mourait à Brescia le 15 décembre 1855. Elle avait ouvert une vingtaine de maisons; lorsqu'elle fut béatifiée par Pie XII, le 26 mai 1940, sa congrégation en comptait plus de trois cents.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. XLVI, 1954, pp. 113-114, 234-235, 357-358, 361-362; *Doc. cath.*, t. LI, n. 1177 (11 juillet 1954), col. 851. — Vittorio Bartocetti, *Beata Maria Crocifissa di Rosa*, Brescia, 1940.

12 avril 1959 : Saint Charles de Sezze, franciscain.

La première canonisation de Jean XXIII fut on ne peut plus traditionnelle. Non seulement il canonisait un Italien, mais aussi un Franciscain; or depuis des siècles ce sont les Franciscains qui fournissent le plus gros contingent des armées célestes. Charles de Sezze est le 47e représentant de l'ordre séraphique à être canonisé depuis que la Congrégation des Rites instruit les procès. Ce fut un personnage tout à fait effacé. Il s'appelait Giancarlo Macchione, naquit à Sezze (environ 70 km au sud de Rome) dans une famille rurale le 22 octobre 1613. Il semble que, comme Ignace de Laconi, il promit de se faire religieux s'il guérissait d'une maladie au cours de sa jeunesse. Il tint parole et devint frère lai chez les Mineurs. Il voulut partir pour la mission des Indes, mais tomba si malade qu'il y renonça. Cet homme, qui était intellectuellement peu doué, avait le don de conseil. Quand il fut à demeure à Rome, on raconte que des cardinaux le consultaient parfois. Il y est mort le 6 janvier 1670. Il fut béatifié par Léon XIII le 19 janvier 1882.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. LI, 1959, pp. 289-292, 304-307, 737-749; *Doc. cath.*, t. LVI, n. 1303 (10 mai 1959), col. 583-587. — La *liste des œuvres* de S. Carlo delle Sezze (44 numéros) a été publiée p. 323 dans l'article de J. Heerinckx, *Ariditas spiritualis secundum B. Carolum a Setia*, dans *Antonianum*, t. 11, 1936, pp. 319-350. — Furent publiées : sa *Lettre sur la pauvreté religieuse*, édit. J. Heerinckx, dans *Vita Minorum*, t. 9, 1937, pp. 17-21; sa *Lettre sur la contemplation*, même édit., dans *Vita Crist.*, t. 8, 1936, pp. 522-534; son *Camino interno dell'anima*, Rome, 1664. — Biographies et études principales : Anton-Maria da Vicenza, *Vita del beato Carlo da Sezze*, Venise, 1881; Leone da Clary et G. C. Guzzo, *Aureola Seraphica. Vite dei santi e beati dei tre Ordini di S. Francesco*, 2e édit., 3 vols, Venise, 1951-1952 (la 1re édit. avait été trad. en français, Paris, 1882, t. II, p. 60); Jacques Heerinckx, O.F.M., *Charles de Sezze (Bx.)*, dans *Dict. de Spiritualité*, t. II, col. 701-703; V. Venditti, *I Canti spirituali di San Carlos da Sezze O.F.M. mistico nel seicento*, Rome, 1958.

12 avril 1959 : Sainte Joaquina de Vedruna, fondatrice des Carmélites de la Charité de Vich.

Le jour où il canonisait Charles de Sezze, Jean XXIII canonisait également Joaquina de Vedruna, en quoi il restait aussi dans la plus sûre des traditions. Il canonisait en effet une fondatrice de congrégation religieuse. Les fondateurs et les fondatrices forment, après les Franciscains, le groupe le plus nombreux parmi les personnages canonisés. En quoi l'Eglise n'apparaît pas spécialement conservatrice, puisqu'elle promeut des innovations insatisfaits de l'ordre établi. Quant

à Joaquina de Vedruna, elle ne parut pas devoir jamais monter sur les autels, puisqu'elle commença sa vie par être mère de famille, et l'on sait que l'on n'a jamais, jusqu'ici, canonisé de mères de famille, au moins depuis que les procès de canonisation passent par la Congrégation des Rites. Elle naquit dans une famille riche et titrée à Barcelone en 1783. A seize ans elle était mariée à Théodore de Mas, dont elle eut neuf enfants. A trente-deux ans, elle était veuve. Elle s'installa à Manso Escorial, non loin de Vich, en Catalogne. Elle était riche assez pour élever ses enfants et s'occuper aussi des enfants des autres, et des malades. Douée pour le commandement, elle s'adjoignit des collaboratrices, qui transformèrent petit à petit son immeuble de grande dame en couvent. Elle avait rêvé, petite fille, de devenir Carmélite et la voilà à la tête d'une communauté très engagée dans l'action. C'était sa voie sans doute et elle baptisa sa congrégation de Carmélites de la Charité. Les remous politiques secouèrent sa fondation. Elle passa même par la prison, puis s'exila en France, attendant des temps plus accueillants. En 1843, elle reprenait pied en Catalogne et put multiplier ses fondations, jusqu'au jour où une attaque d'apoplexie la paralysa pour de bon. Elle dut confier la direction de son institut à une autre, et, ayant fait pendant cinq ans le sacrifice de ses qualités, elle était emportée par le choléra à Barcelone le 28 août 1854. Béatification par Pie XII pendant la guerre le 19 mai 1940.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. LI, 1959, pp. 289-290, 292-294, 304-307, 750-764; *Doc. cath.*, t. LVI, n. 1303 (10 mai 1959), col. 583-588. — E. Federici, *La beata Gioachina de Vedruna, vedova de Mas, fondatrice delle Carmelitane della Carità*, Rome, 1940; Lopez de Muralde, *La Beata Joaquina de Vedruna, fundadora del instituto de las Hermanas Carmelitas de la Caridad*, Madrid, 1943.

26 mai 1960 : Saint Grégoire Barbarigo, cardinal, évêque de Padoue.

Fils d'un patricien de Venise, Grégoire Barbarigo naquit en 1625. Il se destina à la carrière diplomatique, où les immenses relations paternelles lui ouvrirent la voie. Comme il était extrêmement intelligent, il avait tout pour réussir. A vingt-deux ans, il était déjà au côté de l'ambassadeur vénitien Contarini, mêlé aux négociations qui aboutirent à la Paix de Westphalie. Mais il changea d'avis, décida de devenir prêtre, et fut rapidement docteur *in utroque iure*. Le pape, qui l'avait connu à Münster, en fit tout de suite un cardinal. Il avait trente-cinq ans. Ce genre de promotions, dû à l'illustration d'un nom célèbre, n'a pas toujours apporté à l'Eglise ce qu'elle avait obtenu d'un Charles Borromée. Cette fois-ci pourtant, la pourpre était offerte à l'un des plus actifs et des plus vertueux artisans de la Contre-Réforme italienne. Grégoire Barbarigo, qui avait été évêque de Bergame à trente-deux ans, devenait en 1664 évêque de Padoue. Cet

érudit eut vite compris que l'Eglise, dans une ville universitaire, ne devait pas se signaler par son inculture. Il ouvrit un séminaire, qui devint une vraie maison d'études et dont l'imprimerie assurait un rôle plus large d'information. Il ouvrit également un collège, réservé aux enfants de la noblesse. Sa prédilection pour ce genre d'élite ne l'empêcha pas d'encourager l'instruction élémentaire et ce fut par centaines que les écoles s'établirent dans son diocèse. Il ne se contentait d'ailleurs pas d'encouragements; il donnait lui-même le catéchisme aux enfants en patois vénitien. Homme de prière et de désirs, sa connaissance de la patristique orientale lui fit espérer un rapprochement avec l'Eglise orthodoxe. Il avait une fortune telle qu'il put être accueillant sans y regarder : les savants et les pauvres en profitèrent si bien, qu'il finit par se retrouver presque pauvre lui-même. Le jeune cardinal était maintenant un vieillard, trop clairvoyant pour ne pas apercevoir ce qu'il ne pourrait jamais accomplir. Il est mort le 18 juin 1697. Clément XIII l'a béatifié le 21 septembre 1761. La canonisation se fit donc attendre à peu près deux cents ans. Des journaux ont dit qu'elle était équipollente. C'est inexact. Les informateurs ecclésiastiques des agences de presse devraient savoir que la procédure équipollente n'est applicable qu'aux personnes dont le culte a été toléré entre le pontificat d'Alexandre III et la constitution d'Urbain VIII concernant les béatifications et les canonisations, c'est-à-dire entre 1159 et 1634. Or Grégoire Barbarigo est décédé en 1697. Il est donc ipso facto exclu de la procédure dite *per viam cultus*. Il suffit de lire l'article 2125 du code de droit canonique. D'autre part cette canonisation eut lieu, non à la basilique Saint-Pierre, mais à Saint-Jean-de Latran. C'est l'objet d'une rivalité séculaire entre les deux basiliques! Pourtant depuis le 13 décembre 1741, Saint-Pierre avait eu gain de cause. Le fameux Benoît XIV avait interdit en termes solennels et à tout jamais que les canonisations et les béatifications aient lieu ailleurs qu'à Saint-Pierre, vouant ceux qui passeraient outre à l'indignation du Tout-Puissant [5]. Mais on sait aussi qu'en matière de canonisations le pape jouit d'un pouvoir discrétionnaire et peut défaire ce qu'a fait un prédécesseur.

Bibliographie : *A.A.S.*, t. LII, 1960, pp. 437-447, 453-462; *Doc. cath.*, t. LVII, n. 1331 (3 juillet 1960), col. 811-825 — Ouvrages édités : *Lettere pastorali, editti e decreti pubblicati in diversi tempi dall'eminentissimo e reverendissimo Gregorio card. Barbarigo,* Padoue, 1690; *Scritti inediti del beato Gregorio Barbarigo,* pubbl. da P. A. Uccelli, Parme, 1877; *Lettere del beato Gregorio Barbarigo a M.A. Ferrazzi,* Padoue, 1934; *Quarantadue lettere del beato Gregorio Barbarigo a Giovanni Pastrizio,* pref. e note di S. Serena, Padoue, 1938; *Lettere del card. B.G. Barbarigo al rettore del suo seminario di Padova 1674-1697,* Padoue, 1940. — La biographie toute récente de C. Bellinati, *San Gregorio Barbarigo,* Padoue,

5. Benedicti Papae XIV *Bullarium,* Romae, 1746, Tome I, p. 93 sq.

1960, surclasse toutes les œuvres précédentes, parmi lesquelles les meilleures étaient celles de : A. Ricchini, *De vita ac rebus gestis beati Gregorii Barbarici libri tres,* Rome, 1761; J. Stievano, *Sulla vita del beato Gregorio card. Barbarigo vescovo di Padova,* Padoue, 1897; G. Alessi, *Vita del beato Gregorio Barbarigo,* Padoue, 1897; A. Coi, *Visite pastorali del beato Gregorio Barbarigo,* Padoue, 1907; G. Bellini, *La tipografia del seminario di Padova,* Padoue, 1927; *Il beato Gregorio Barbarigo cardinale vescovo di Padova e Cosimo III de'Medici granduca di Toscana,* Padoue, 1932; S. Serena, *L'opera data dal cardinale beato Gregorio Barbarigo nel Seminario di Padova agli studi della lingua e della letteratura latina,* Padoue, 1938. Un bon article résumé de F. Cavalli, dans *La Civiltà Cattolica,* 4 juin 1960, pp. 463-476.

12 juin 1960 : Saint Jean de Ribera, archevêque de Valence.

Le dernier saint canonisé est issu d'une famille plus illustre encore que le précédent. Son père était duc d'Alcala et vice-roi de Naples. Comme le précédent, il fut un des grands artisans de la Contre-Réforme, de la génération de Charles Borromée. Né en 1532, il fut étudiant, puis professeur à l'université de Salamanque, mais une ascendance comme la sienne le destinait naturellement à l'épiscopat. Il fut donc évêque de Badajoz. Ce n'était qu'une étape. Il fut bientôt archevêque de Valence. Il ne tenait pas aux honneurs et encore moins aux trop lourdes responsabilités. Quand il eut pris la mesure de la tâche qui l'attendait, il envoya au pape sa démission. Le pape de l'époque était saint Pie V, qui refusa. Il gouverna donc son archevêché, convaincu d'être en dessous de sa tâche; mais ce n'était pas l'opinion des autres. Le gouvernement de Philippe II apprécia cet administrateur efficient et désintéressé. Et comme, dans l'Espagne de la Renaissance, la distinction entre les compétences politiques et religieuses n'était pas particulièrement claire, il fut même, sous Philippe III, nommé vice-roi. C'était lui donner beaucoup de pouvoirs. Les Maures en surent quelque chose qui furent expulsés manu militari. La fin fut pénible : à l'approche de ses quatre-vingts ans, il dirigeait tant bien que mal son troupeau de son lit de malade. Il mourut le 6 janvier 1611. Il y avait quarante-deux ans qu'il était à Valence. Il fut béatifié par Pie VI le 18 septembre 1796.

Bibliographie : Œuvres principales imprimées : *Catecismo destinado a los parrocos a fin de obtener la uniformidad en la doctrina cristiana : El catecismo de Ayala, reformado y recostruido por el patriarco don Juan de Ribera,* Valence, 1599, et autres édit.; *Catecismo de los moros recientemente convertidos,* Valence, 1595; *Declaraciones del Credo y otras oraciones,* Madrid, 1591; *Instancia para la expulción de los Moriscos,* Barcelone, 1612; *Constituciones de las religiosas de San Gregorio,* Madrid, 1854; *Aclaraciones de la vida de las religiosas Ajustinas,* Valence, 1775. — Les œuvres restées manuscrites sont énumérées dans l'encyclopédie *Espasa,* t. 28/II, col. 2979. — Biographies : P. Boronat y Barrachina, *El beato Juan de Ribera y el Real Colegio de Corpus Christi,* Valence, 1904; M. Cubi, *Vida del beato Juan de Ribera,* Barcelone, 1912.

Liège Pierre Delooz, S. J.
92, rue Saint-Gilles.

Un ouvrage peu connu d'un ancien jésuite sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat (1792 - 93)

I

Charles-Antoine Desbief [1] naquit à Dole le 22 octobre 1727 [2] et fut admis, après ses études de latin et deux ans de philosophie, au noviciat des jésuites à Avignon le 7 septembre 1742 [3]. Ce précoce sujet avait sans doute été sur les bancs du collège des jésuites de sa ville natale [4]. Ses deux années de noviciat terminées, il fut affecté à son tour à l'enseignement. C'était l'habitude chez les jésuites de l'époque que le professeur montât de classe avec ses élèves, c'est ce que fit Desbief au collège de Grenoble [5] de 1744-45 (3e classe de grammaire) à 1748-49 (rhétorique). Il acheva alors le cycle de sa formation sacerdotale et religieuse [6]. Après quoi il retourna à l'enseignement en un autre collège, en débutant cette fois par la classe de poésie (1755-56). Il se stabilisa ensuite dans l'enseignement de la philosophie et, comme nous le voyons avec cette fonction au collège de Besançon en 1759-60 [7], il est probable que c'est à ce collège qu'il fut affecté dès la fin

---

1. Dans le Jura le nom de Desbief n'était pas inconnu, nous y voyons parfois un même personnage appelé Debief, Desbief, Desbiez, etc., le nom se prononçant d'ailleurs toujours Debié. A. Dauzat, *Dictionnaire étymologique des noms de famille et prénoms de France,* Paris, 1951, p. 43, écrit : « Bié, Bief, Biez, et avec l'article Dubief, représentent le bief caractéristique d'une maison, d'un moulin ».

2. Selon le registre paroissial de l'époque, conservé aux Archives municipales de Dole et dont nous devons l'extrait à l'obligeance de M. le Maire de la ville, il était le fils de Claude-François Desbief, procureur du Roi, et de Claudine Millier, son épouse; il fut baptisé le jour même de sa naissance et eut comme parrain Charles Millier, comme marraine Jeanne-Antoine Robbe.

3. Archives généralices de la Compagnie de Jésus à Rome, *Lugd. 17,* fol. 372 r°, 392 r°. — Nous remercions vivement le R. P. Edmond Lamalle, S. J., de l'Institut historique de la Compagnie de Jésus, qui nous a fourni les renseignements tirés des Archives généralices de cette Société.

4. On trouve des indications sur les bâtiments de l'ancien collège dans A. Rosette, *La Compagnie de Jésus à Dole après son rétablissement. Un siècle de labeur, 1823-1920,* Paris, 1945. Cfr aussi P. Delattre, *Les établissements des jésuites en France,* t. II, Enghien, 1953, col. 128-158.

5. Archives généralices de la Compagnie de Jésus, *Lugd. 17,* fol. 411 v°, 433 r° 455 v°; *Lugd. 27,* 162 v°, 473 r°.

6. Année complémentaire de philosophie 1749-50; quatre années de théologie et ordination sacerdotale de 1750-51 à 1753-54; troisième an de noviciat en 1754-55.

7. *Catalogus Personarum et Officiorum Provinciae Lugdunensis Societatis*

de son troisième an de noviciat. Il fit ses vœux solennels le 2 février 1761.

Nous possédons son cours de philosophie, tel qu'il a été pris sous sa dictée par un de ses élèves. C'est le manuscrit n° 117/167 de la Bibliothèque municipale de Vesoul; il comprend 980 pages in-4°, et porte au recto du feuillet de garde : *Haec est praeclara et optima rerum naturalium evidens cognitio, aliter dicta philosophia, data a R.P. Debief e Societ. Iesu auditore Francesco Boilley e loco Thiefrans anno Dni 1758* [8]. A la page 1 du cours, on lit : *Philosophiae totius Compendium.*

Le cours est divisé en trois parties : logique, métaphysique, théologie naturelle ou théodicée. En logique, notre professeur donne d'abord des notions sommaires sur les trois grandes divisions de la matière : formation des concepts, jugement, discours; puis après une longue « dispute » préliminaire sur la science et les idées et une autre sur l'objet de la logique, il consacre une « dispute » à chacune de ses trois grandes divisions. Ces dernières « disputes » sont divisées tantôt en chapitres, tantôt en questions comprenant à leur tour des chapitres. En métaphysique il se borne à quatre questions concernant l'être : *quid sit, cur sit, quale sit, quotuplex sit*; chaque question est composée de plusieurs chapitres. En théodicée il revient à la division en « disputes »; il y en a deux seulement : existence de Dieu, nature de Dieu, comportant chacune plusieurs chapitres [9].

Iesu, 1759-60, p. 16; Archives généralices de la Compagnie de Jésus, *Lugd. 27*, fol. 473 v°; A. Vivier, *Status Assistentiae Galliae Societatis Iesu 1762-1768*, Paris, 1899, p. 157.

8. Thieffrans est une petite commune du canton actuel de Vesoul, dans le département de la Haute-Saône.

9. Il n'y a pas de table des matières au début ou à la fin du cours, nous en avons établi une et croyons utile de la reproduire ici, les chiffres entre parenthèses indiquant la pagination.

Introductio (1).
PHILOSOPHIAE PARS PRIMA : LOGICA (16).
Cap. I. De apprenhensione (17). — 2. De iudicio (22). — 3. De discursu (27).
Disp. praevia : De scientia (34).
Disp. I : De obiecto logicae (152).
Disp. II : De apprehensione (193) : Cap. 1. De idearum comprehensione (194). — 2. De idearum extensione (207). — 3. De signis idearum (222).
Disp. III : De iudicio (238) :
Quaest. I : De natura propositionis (239) : Cap. 1. De eius materia (239). — 2. De eius forma (246). — 3. De habitudine eius terminorum (258).
Quaest. II : De qualitate propositionum (266) : Cap. unicum. De veritate propositionis (267).
Quaest. III : De propositionum inter se comparatione (300) : Cap. 1. De earum oppositione (300). — 2. De earum conversione (340). — 3. De earum aequipollentia (349).
Disp. IV : De discursu (350) :
Quaest. I : De syllogismo (351) : Cap. 1. De syllogismo simplici (351). — 2. De syllogismis compositis (387).
Quaest. II : De argumentationibus quae a syllogismo distinguuntur (397) :

Les démonstrations de l'auteur sont toutes en syllogismes, suivant la méthode la plus scolastique, mais ce qui caractérise le cours, c'est son excellente construction d'ensemble, la gradation constante des problèmes étudiés. La logique, d'abord élémentaire, puis scientifique, est nécessaire pour faire de la métaphysique, et celle-ci est indispensable pour aborder la théologie naturelle. Au fur et à mesure qu'il avance, le professeur tâche de se dégager de son formalisme pour aborder davantage le fond des choses. Il critique notamment le panthéisme de Spinosa, mais il lui arrive assez rarement d'exprimer ses vues sur des questions plus récentes, comme il le fait au début de son chapitre sur la Providence [10].

L'an 1762 fut marqué, au sein des divers Parlements de France, par de vives discussions sur une éventuelle suppression des jésuites. Le Parlement de Besançon chargea des commissaires de lui présenter un rapport sur leur Institut. En guise de riposte, le matin du 20 août, une brève rédaction anonyme composée en français fut donnée à copier par le professeur de rhétorique du collège des jésuites, Joseph Courrière, à huit ou neuf de ses élèves. Le texte fut rapidement répandu en ville et dénoncé dès le lendemain à la séance du Parlement où il provoqua une vive effervescence. Le 23, le supérieur du collège accompagné du Père Desbief se présenta à huit heures du matin au

---

Cap. 1. De euthymemate (397). — 2. De dilemmate (403). — 3. De sovite et exemplo (406).
Quaest. III : De sophismatibus (434).
Appendix : De methodo (439).
PHILOSOPHIAE PARS SECUNDA : METAPHYSICA (445).
Quaest. I : Quid sit ens (446) : Cap. 1. De essentiis (447). — 2. De possibilitate (460).
Quaest. II : Cur sit ens (471) : Cap. 1. De principiis cognitionum (473). — 2. De causis (486).
Quaest. III : Quale sit ens (529) : Cap. 1. De unicitate entis (529). — 2. De veritate entis (531). — 3. De bonitate entis (533).
Quaest. IV : Quotuplex sit ens (534) : Cap. 1. In quot partes ens dividatur (535). — 2. Quomodo ens se habeat respectu partium in quas dividitur (612).
PHILOSOPHIAE PARS TERTIA : THEOLOGIA NATURALIS (717).
Disp. I : Quod sit Deus (718) : Cap. 1. Argumentis metaphysicis existentia Dei demonstratur (719). — 2. Argumentis physicis eadem demonstratur (773). — 3. Argumentis moralibus eadem demonstratur (813).
Disp. II : Quis et qualis sit Deus (821) : Cap. 1. De unicitate Dei (822). — 2. De attributis sive perfectionibus Dei (833) : quaestio 1. De attributis Dei incommunicabilibus (835) ; quaestio 2. De attributis Dei communicabilibus (870). — 3. De providentia (951). Corrolarium : Deus in mundo regendo agit modo simplici, constanti et uniformi (959).

10. « Quiqui en hodie in Gallia nostra impiorum (et in Regni sede multi sunt) unanimiter in Dei providentiam conspirarunt. Hanc evertere conantur et dicteriis, et argumentis, et libris in vulgus sparsis, quae etiam invitis obtruduntur. Id genus homines sibi plaudentes, se philosophorum nomine insigniunt, et sub Deistarum vocabulo omnibus noti sunt. Deista dicitur ille qui Deum fatetur et omnem providentiam ac revelationem reiicit. Vos a detestabili hac peste salvos praestare dante Deo aggrediamur. »

Parlement de Besançon muni d'une déclaration par laquelle Desbief se reconnaît l'auteur exclusif du libelle [11]. La riposte ne tarda pas : Courrière et Desbief furent décrétés de prise de corps, mais ils disparurent à temps de la ville [12]. Nous retrouvons Desbief au collège des jésuites à Fribourg en Suisse, comme professeur de rhétorique en 1763-64, puis de diverses branches de la philosophie de 1764-65 à 1768-69 [13].

La Compagnie de Jésus fut supprimée par bref de Clément XIV du 21 juillet 1773. Le 23 juin 1775, en don de joyeux avènement, Louis XVI nomma « Charles-Antoine Desbief, prêtre du diocèse de Besançon », chanoine du chapitre de Seclin, dans le nord de la France. Cette ville faisait partie du diocèse de Tournai, dont le siège était alors vacant et régi par cinq vicaires généraux, au nombre desquels Corneille-François Nelis que nous retrouverons plus loin. Le 30 avril 1784 notre chanoine fut élu chantre et le 8 novembre suivant doyen du chapitre par ses confrères. Ceux-ci le désignèrent, le 13 mars 1789, avec le prévôt comme députés du chapitre à l'Assemblée des Etats qui devait se tenir à Lille le 24 du même mois [14]. Le doyen refusa de prêter les serments demandés au clergé français par le régime républicain et s'enfuit en Belgique, sans doute vers la fin de 1791.

II

Il existe un ouvrage intitulé : *Sur les bornes entre les deux Puissances par M. Krapack. A Londres, Chez T. Cadell, Strand. Et se trouve à La Haye, Chez les Principaux Libraires. 1792.* In-8°, VIII-142 pages. Le titre se trouve à la page [I], la page suivante est blanche. A la page [III], un *Avis du Libraire* commence comme suit : « Quand on me présenta cet ouvrage, ma première réponse fut un refus. L'auteur est parfaitement inconnu ; la matière qu'il traite me paroissoit peu

11. *Journal de ce qui s'est passé au Parlement de Besançon depuis le 17 jusqu'au 23 août 1762, dans l'affaire des soi-disans Jésuites,* in-12°, 30 pages. Aux p. 21-23 on trouve le texte du libelle, aux p. 29-30 celui de la déclaration qui commence par les mots : « Je soussigné Charles-Antoine Desbief » et est signée « Antoine-Charles Desbief ». Certaines parties de ce *Journal* existent également en tirages à part. — Cfr S. Droz, *Recherches historiques sur Besançon. Histoire du Collège de Besançon,* t. I, *Les jésuites,* Paris, 1868, p. 236-238 ; P. Delattre, *op. cit.,* t. I, col. 660-662.

12. Louis XV prononça la dissolution de la Société de Jésus dans son royaume le 26 novembre 1764, tous les jésuites quittèrent le Collège de Besançon le 31 mars 1765.

13. *Catalogus Personarum et Officiorum Provinciae Germaniae Superioris Societatis Iesu,* 1764-65, p. 23 ; *ibid.,* 1766-67, p. 23 ; 1767-68, p. 25 ; 1768-69, p. 25. Archives généralices de la Compagnie de Jésus, *Germ. sup. 40,* fol. 51 r°, 297 r°.

14. T. Leuridan, *Histoire de Seclin,* t. I, Lille, 1929, p. 50.

attrayante, et la Librairie étrangère est en souffrance. Cependant comme l'entreprise n'étoit pas considérable, je consultai un habile homme en tout genre de littérature, qui ne connoit pas plus l'auteur, que je ne le connois moi-même, et qui m'a donné son jugement. » L'*Avis* reproduit ensuite ce jugement, et continue à la page VII : « L'auteur en nous parlant de l'impression de son ouvrage, nous écrivoit : J'apprends, Monsieur, que le futur Empereur [15] et le Roi de Prusse [16] doivent s'aboucher, pour concerter leur plan d'attaque contre la malheureuse France et qu'ils vont faire marcher des armées considérables. » [17] Après quoi le texte de la lettre se poursuit jusqu'à la page VIII.

L'ouvrage proprement dit est un essai de déterminer exactement la nature et les modalités des rapports entre l'Eglise et l'Etat.

M. Krapack établit d'abord (p. 1-50) quelques principes fondamentaux. Il y a sur la terre deux ordres de choses : le naturel et le surnaturel, qui ont chacun une magistrature différente, possédant l'autorité nécessaire pour gouverner dans son ordre et dans son ressort. La magistrature spirituelle ne peut pas employer la force et la violence, le concile peut excommunier l'empereur mais non donner des effets civils et temporels à cette excommunication. Cette autorité spirituelle ne peut être que celle de la seule vraie religion révélée : la religion catholique. A ce propos, l'auteur s'en prend à Voltaire et aux philosophes qui nient la Révélation. Toutes les difficultés proviennent de ce que l'Eglise et l'Etat se sont mutuellement concédé des ingérences dans ce qui est leur domaine propre, d'où les conflits et les discussions.

L'auteur aborde alors les thèses opposées aux siennes. Selon la Constitution civile du clergé, l'Etat domine l'Eglise, sous prétexte que tout ce qui est extérieur dans l'Eglise est d'ordre public. M. Krapack ne voit aucun sens admissible à la formule : « l'Eglise est dans l'Etat et l'Etat n'est pas dans l'Eglise ». Il attaque l'avocat Camus, député du Tiers, le ministre Rabaud, l'évêque constitutionnel Fauchet, le comte de Mirabeau. A l'autre extrême, selon le pape Grégoire VII, l'Eglise a un pouvoir direct sur l'Etat, alors que selon le cardinal Bellarmin le pape a seulement un pouvoir indirect d'intervention, c'est-à-dire dans le cas exceptionnel où le prince agirait contre la Religion. L'auteur spécifie que son ouvrage est destiné aux Etats catholiques et à la France de demain lorsque la religion catholique y sera à nouveau celle de l'Etat.

Viennent ensuite, annoncées par un titre spécial, un certain nombre

15. François II couronné empereur le 14 juillet 1792.
16. Frédéric-Guillaume II.
17. A la page 76 M. Krapack indique lui-même qu'il écrit son ouvrage en mars 1792; sa lettre à l'imprimeur est plus tardive, elle fut envoyée au moment où fut connue l'alliance entre l'Autriche et la Prusse.

de *définitions* (p. 78-83). Selon l'auteur la « religion de l'Etat est celle que doivent professer tous ceux qui ont part à l'administration de l'Etat » ; c'est à la Loi de déterminer ces catégories, elle exclura notamment les emplois mineurs et les militaires. L'Eglise doit agir par des peines individuelles mais non par des interdits généraux. Sous le titre *Droits de la Puissance ecclésiastique* (p. 83-86), l'auteur énumère dix droits ; sous le titre *Droits de la Puissance civile* (p. 86-100), il en nomme dix également et il aborde la question des matières mixtes : on peut toujours distinguer dans chacune d'elles l'élément qui dépend exclusivement de l'Eglise et celui qui dépend exclusivement de l'Etat ; ainsi, dans le mariage, l'autorité civile ne peut guère statuer que sur les effets civils.

Nonobstant cette distinction des domaines propres à chaque Puissance, l'auteur estime que, dans la situation actuelle de l'Europe, « il faut que les deux Puissances, surtout dans un Etat catholique, conviennent entre elles de lois fondamentales, de règlements essentiels et d'ordonnances de police, relativement à la Religion ». C'est ce qu'il va tâcher d'établir pour la France.

Les *lois fondamentales* (p. 101) sont les suivantes : « la Religion catholique est en France la religion dominante et celle de l'Etat. L'évêque de Rome, ou le pape, est reconnu pour centre de l'unité catholique et chef visible de l'Eglise, avec autorité sur les évêques et sur les fidèles, conformément aux saints canons. Le roi est absolument indépendant de toute autorité ecclésiastique pour le temporel ; et réciproquement l'Eglise est absolument indépendante du roi pour le spirituel. Toute religion est tolérée, excepté celles que le Gouvernement jugeroit nuisibles à la constitution de l'Etat. Quiconque est reconnu pour un impie sans religion, sera privé de la qualité et des avantages de citoyen. »

Les *règlements essentiels* (p. 101-107) comportent 48 numéros. Le roi ne sera reconnu que s'il prête serment de maintenir la religion catholique comme religion d'Etat. Tous ceux qui participent à l'administration de l'Etat doivent produire un certificat de catholicité donné par l'évêque diocésain, lequel ne le délivrera aux laïques, que sur l'attestation du curé de la paroisse du requérant. Ils ne peuvent épouser que des catholiques. Seules les excommunications « pour cause de schisme, pour refus public de se soumettre aux décisions de l'Eglise, ou pour des impiétés, des sacrilèges et profanations publiques » enlèvent à quelqu'un sa qualité de catholique et entraînent sa déchéance de tout emploi ecclésiastique et même civil, si le certificat de catholicité est exigé pour celui-ci. Les excommunications pour d'autres raisons n'emportent aucune peine civile. L'auteur ne se prononce pas sur le cas du roi lui-même ; selon le principe qu'il vient de poser, celui-ci pourrait perdre sa qualité de catholique et donc ne plus être

reconnu comme souverain, alors qu'au début de son ouvrage il a déclaré lui-même que le concile ne pouvait donner des effets temporels à une excommunication de l'empereur.

Un même souci de délimitation rigoureuse des domaines apparaît dans les numéros 14 et 15, qui sont ainsi conçus :

« Les articles de croyance, de morale, de jurisdiction spirituelle, la hiérarchie ecclésiastique, l'administration et le refus des sacrements, l'admission ou la réjection des ministres de l'Eglise, leur interdiction ou approbation, les rites et les cérémonies de la religion, le culte et tout ce qui le concerne, la promulgation des loix, censures ou décrets sur ces objets, sont uniquement du ressort de la Puissance spirituelle, sans que la Puissance civile puisse y interposer son autorité, même sous prétexte d'abus, à moins que la Puissance ecclésiastique n'invoquât son secours pour s'assurer la pleine jouissance de ses droits; à peine de forfaiture contre les magistrats laïques, qui formeroient de pareilles entreprises. »

« La dotation de l'Eglise et de ses ministres, l'emploi des revenus consacrés à la religion, les actes par où il conste des mariages, morts ou naissances, toute voie extérieure de contrainte, tout ce qui touche à l'argent, aux biens temporels, au Gouvernement, sont du ressort de la Puissance civile, et la Puissance ecclésiastique n'a rien à y ordonner, même sous peine d'excommunication. »

Autres règlements : Il faudra faire une révision des circonscriptions ecclésiastiques, chaque métropolitain aura de huit à dix suffragants, chaque diocèse de cent à trois cents paroisses, non comprises celles de la ville épiscopale. Les conciles provinciaux se réuniront tous les trois ans, le concile national tous les dix ou vingt ans avec l'agrément du roi et un président nommé par le pape. L'évêque visitera tous les cinq ans son diocèse, notamment toutes les églises publiques; les curés sont nommés par lui; après qu'éventuellement le patron laïque aura fait son choix sur une liste de trois candidats. Le numéro 41 déclare :

« L'approbation des ordres religieux, tout à l'Eglise; leur admission, tout à l'Etat, qui ne pourra néanmoins forcer aucun évêque d'en recevoir dans son diocèse. Si la Puissance civile juge à propos par la suite de se défaire des religieux à qui elle aurait accordé une existence légale, elle n'outrepasse pas son pouvoir. Mais de peur qu'elle n'en abuse, point d'établissement ni de suppression d'aucun corps régulier ou séculier, sans le consentement du Clergé de France. »

Quant aux religions autres que la catholique, elles seront tolérées selon les règles fixées par le pouvoir civil. A ces règlements essentiels, l'auteur ajoute l'avis du moment : la tenue d'un concile général serait souhaitable dans l'Eglise; « on doit réformer le droit canon, ou plutôt le refondre, en prenant pour base non le décret de Gratien ni les décrétales; mais le recueil de Denis le Petit, reçu en France et oublié depuis longtemps. Qu'on supprime les chaires de professeurs laïques en droit canon ».

Les *ordonnances de police ecclésiastique* (p. 118-135) sont au nom-

bre de trente-neuf. Les quatre premières concernent l'élection des évêques, abbés et abbesses; on y lit notamment :

« Les évêques élus dans l'église cathédrale, à la pluralité des voix, par une assemblée composée des chanoines de cette cathédrale, des curés de la ville épiscopale, des quatre plus anciens doyens ruraux, des directeurs du séminaire, et d'un nombre de laïques, catholiques et notables du diocèse, choisis par le roi, surtout parmi les marguillers; nombre qui sera le tiers de celui des ecclésiastiques; sous la présidence du métropolitain, et à son défaut, du plus ancien suffragant, et sous l'inspection de trois commissaires du roi, chargés de maintenir l'ordre dans l'assemblée, et ayant droit de suffrage.

» Le métropolitain choisi de la même façon, mais en outre par le suffrage de tous ses suffragants assemblés et présidés par un métropolitain choisi du roi, approuvé par le pape. Au cas que les deux tiers de ces évêques rejetassent le métropolitain élu, on procéderait à une autre élection.

» Les abbés réguliers et abbesses choisis à la pluralité absolue des voix données librement et au scrutin, par les membres de leurs communautés, sous la présidence de trois commissaires du roi, qui n'auront point de voix et dont le premier sera l'évêque diocésain, ou un vicaire général à son défaut. »

Les ordonnances suivantes concernent les exemptions (n° 4), les chapitres cathédraux et collégiaux et l'élection aux prébendes canoniales (nos 6-10), les insignes et titres ecclésiastiques (nos 11-13), la décence des offices (n° 14). Il faut, dit le numéro 15, « supprimer les aumôniers des régiments, du moins en temps de paix. Ces aumôneries sont le refuge des mauvais prêtres et surtout des moines mal-vivants ». On emploiera dans les chapitres et même dans les paroisses des ministres inférieurs, qui pourront être mariés; l'auteur suggère même de retrancher le sous-diaconat des ordres sacrés (n° 16). Après s'être occupé de quelques problèmes mineurs, il déclare qu'il faut rétablir la dîme et en faire le revenu principal et inaliénable du clergé séculier (n° 20). Suit une digression sur les ordres religieux avant d'en venir aux ordonnances qui les regardent (nos 25-28) : M. Krapack s'élève contre la suppression des religieux : « tous les malheurs qui fondent aujourd'hui sur l'Eglise gallicane, ont été pronostiqués par la destruction des jésuites, le plus utile et le plus irréprochable de tous les ordres; œuvre d'iniquité et d'attrocité, qui couvrira d'un éternel opprobre le simoniaque Ganganelli [18] ». Mais l'auteur admet que des réformes puissent être nécessaires : les constitutions seront adaptées aux climats, tout en s'opposant pour le reste à ce que les dispenses passent dans le droit commun. On devra « faire le moins de prêtres possible parmi les réguliers; c'est peut-être le meilleur moyen de les contenir dans l'humilité qui leur convient, et ce moyen est d'ailleurs conforme à l'ancienne discipline ». Parmi d'autres ordonnances, l'au-

18. C'est-à-dire le pape Clément XIV; l'auteur l'appelle simoniaque parce qu'il fait crédit à la légende selon laquelle certains cardinaux au conclave n'auraient voté pour Ganganelli qu'après que celui-ci se fut engagé à supprimer les jésuites.

teur insiste de la façon la plus formelle sur la gratuité absolue des sacrements (n° 32), il prône l'uniformité dans les livres et le calendrier liturgiques, la diminution du nombre des processions, des sonneries de cloches, ainsi que des chapelles particulières (n^{os} 36-38). La dernière ordonnance développe la maxime suivante : « point de juridiction extérieure dans l'Eglise, qui soit indépendante de l'évêque », et l'applique notamment aux réguliers.

Les pages 136 à 141 constituent des *réflexions finales* et des *conclusions*. La Puissance séculière doit charger le moins possible les ecclésiastiques de fonctions ou d'administrations temporelles. Ceux-ci observeront la résidence et ne cumuleront pas les bénéfices; ainsi « l'Eglise sera protégée et non envahie, la Royauté sera dirigée et non subjuguée ».

Outre le texte, l'ouvrage comprend dix notes numérotées de façon continue. Elles sont plutôt longues et pleines de remarques piquantes. En voici la liste : 1, sur l'encyclopédie (p. 10); 2, sur les Français : la note commence par les mots : « il y a 25 ans que je connais les français » (p. 100); 3, concernant les excommunications générales (p. 103-104); 4, sur la situation politique de la France (p. 116-117); 5, sur les évêques constitutionnels (p. 121); 6, sur les chanoines; la note commence ainsi : « un militaire disoit à un doyen de chapitre avec qui il étoit lié » (p. 123); 7, au sujet des ordres mendiants, on y lit notamment : « je me souviens que quand on eut réussi à faire un pape du cardinal Ganganelli, tous les cordeliers se rengorgeoient, tandis que l'Eglise pleuroit » (p. 128-131); 8, au sujet des chapelles privées (p. 134-136); 9, au sujet des religieux circulant dans le monde (p. 135-136) : 10, au sujet des évêques et prêtres émigrés (p. 137-138).

Tel qu'il se présente, l'ouvrage ne devait pas manquer d'intérêt à un moment où la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat était vivement débattue : les raisonnements de son auteur sont ceux d'un philosophe et ses réflexions, celles d'un homme de bon sens. M. Krapack semble désirer un retour à certaines situations de l'Eglise des premiers siècles et accorder sur divers points un droit assez étendu à l'Etat, sans verser cependant dans le jansénisme ou le fébronianisme. Ainsi qu'il le suggère, il est possible de distinguer davantage dans les affaires religieuses l'élément spirituel et l'élément temporel, mais dans la pratique cette séparation ne pourra jamais être aussi rigoureuse qu'un théoricien veut l'établir. Néanmoins ses idées étaient susceptibles de fournir une base fructueuse pour discuter des modalités nouvelles qui régleraient les rapports entre les deux pouvoirs, après une chute éventuelle du régime républicain et une restauration de la monarchie en France.

L'ouvrage fut analysé dans le numéro du 15 octobre 1792 du *Jour-*

nal historique et littéraire, dirigé par l'ancien jésuite François-Xavier de Feller [19], il y fut favorablement jugé, mais la lettre de l'auteur à son éditeur fut critiquée. Aussi M. Krapack fit-il exécuter en 1793 un nouveau tirage de son livre, où seules les pages [I] à VIII diffèrent : quelques lignes du jugement du censeur et la lettre de l'auteur sont supprimées ; l'*Avis du libraire* est sensiblement raccourci ; la composition conservée n'occupe plus que les pages [V] à VIII ; il y a un faux titre à la page [I], le titre complet se trouve à la page [III] et se présente comme suit : *Essai philosophique sur les bornes entre les Puissances, temporelle et spirituelle, ou Examen de leur Indépendance mutuelle, de la différence frappante entre leur Essence, leur Caractère, &c. &c. par Mr. l'Abbé D **** Z. A Londres, Et se trouve en Hollande; chez les principaux Libraires. 1793.*

III

Le lecteur l'a déjà deviné : l'auteur de l'ouvrage sur les bornes entre les deux Puissances est l'ancien jésuite et chanoine Desbief ou Desbiez. Il se considère comme Franc-Comtois, cependant ce n'est pas « 25 ans » avant 1792 mais au plus tôt en 1769 qu'il est venu parmi ceux qu'il appelle « les français ». Il laisse soupçonner sa qualité d'ancien jésuite et de doyen de chapitre. D'ailleurs quelques extraits de lettres adressées par Corneille-François Nelis, devenu évêque d'Anvers en 1784, à Simon-Pierre Ernst, chanoine régulier augustin de Rolduc, curé d'Aefden [20] ne permettent plus aucun doute :

« Le porteur de ce billet est un brave savant, pieux émigré, doyen d'un chapitre, et qui mériteroit de l'être de plus d'une Académie. Il se promène, un peu pour sa santé, aussi pour satisffaire sa curiosité érudite; il promène sa fâcheuse inutilité » (21 juin 1793).

« Le doyen du chapitre de Seclin, Monsieur, vous aura déjà porté, j'espère, ses remercîments les plus sincères... Pour Mr Des Biez, que je crois, à l'heure qu'il est, chez vous... » (2 juillet 1793).

« Vous connoissez la personne, mais je ne sais si vous connoissez le piquant ouvrage de Mr Krapak, sous le titre de : *Bornes de deux puissances,* brochure d'environ 300 pp. in-12° [21]. L'auteur l'a augmentée, perfectionnée, et voudroit en donner une nouvelle édition chez Lekens, ou Dufour, ou Cavelier à Maestricht [22]. La première édition lui a valu 40 ducats de M. Gosse, à La Haye. Il voudroit

19. Né à Bruxelles en 1735, mort à Ratisbonne en 1802.

20. Né à Aubel le 2 août 1744, mort curé d'Aefden (commune actuelle allemande d'Herzogenrath) en 1818. Cfr notre article *Cinq lettres de Corneille-François Nelis à Simon-Pierre Ernst,* dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome,* t. XIV, 1934, p. 175-190. Cette correspondance se trouve au petit séminaire de Rolduc.

21. Nelis écrit de mémoire et se trompe sur le nombre de pages et le format de la première édition des *Bornes.*

22. Trois imprimeurs de Maastricht, ville peu éloignée d'Aefden.

quelques bonnes conditions semblables pour la seconde. C'est un pauvre émigré. » (15 novembre 1793).

« Si le doyen de Seclin, que vous avez vu (Mr Des Biez), très proche parent de M. Krapack, vous écrit, j'ose croire que vous lui garderez l'incognito qu'il demande, et que vous l'aiderez avec l'imprimeur Lekens... » (8 janvier 1794).

Nous connaissons par ces lettres non seulement l'auteur mais aussi l'éditeur des *Bornes,* celui-ci est Pierre-Frédéric Gosse, imprimeur et libraire à La Haye, esprit éclectique au point de vue religieux et littéraire, homme de bien qui seconda plus d'un émigré français, prêtre ou non. Nelis était en relation d'affaires avec lui [23]. Il semble que Desbiez demeura personnellement inconnu de Gosse et que ce fut uniquement sur la recommandation de l'évêque Nelis que l'ouvrage fut imprimé à La Haye [24].

L'évêque d'Anvers avait en 1792 comme bibliothécaire Paul-Antoine Wins, chanoine de l'église Saint-Pierre à Turnhout, mais qui n'observait pas la résidence. Desbiez semble être allé s'établir à Turnhout, il y accomplit peut-être certains remplacements pour le compte de Wins, mais, en novembre, lors de la première invasion française en Belgique, il passa la frontière hollandaise et se réfugia peu au-delà, à Bladel [25]. Il revint en Belgique en avril-mai 1793, se mit à circuler dans

---

23. Une réponse de Gosse, du 19 avril 1785, à deux lettres de Nelis concernant l'achat de livres est conservée aux Archives de l'Etat à Gand, fonds de l'évêché de Gand, n° 956. Gosse recommanda en 1786 à Nelis un de ces aumôniers militaires français, tels que Desbiez les décrit dans son livre, l'abbé Megnet. Celui-ci est reçu le 20 juin par Nelis et adresse le même jour à Gosse le récit de sa visite : « Mon Cher Protecteur. De ce moment je viens de Sa Grandeur, j'en suis charmé par rapport à l'accueil qu'Elle m'a fait, et plus encore de ce qu'Elle m'a expédié d'abord par la promesse verbale de vouloir écrire en ma faveur au vicaire-général de l'archevêque de Paris, un de ces jours; ainsi voilà, Mon Cher Protecteur, une perspective pour quelque place dans le régiment Ecclésiastique. La visite était courte, ainsi que la morale que le Prélat jugeait à propos de me donner; ma figure paraissait lui plaire, car j'ai donné le défi à ma toilette dans sa plus grande étendue, ce qui m'a donné l'air plus spirituel, que celui de tous ses vicaires, qui l'entourent, et peut-être n'y a-t-il d'autre cause que cette propreté extérieure, qui l'ait empêché de mettre le sceau à son exhortation épiscopale par un couple de louis pour m'aider à faire mon voyage... Vous serez bien aise d'avoir un portrait compendieux d'un homme, que vous ne connaissez que par commerce de lettres. L'Abbé de Nélis est gros de posture et a un visage replet, noirau et grélé, une mine spirituelle, qui, quoiqu'elle ne soit pas belle, ne cesse d'être agréable, et je crois même, pour un Allemand, très intéressante pour les femmes. Son port et sa taille sont majesté et aisance. Quant à son caractère, je le trouve prévenant, affable et poli, même tant soit peu Français, ainsi que son habillement joliment recherché. Son langage précipité et balbutiant, qui annonce une abondance d'idées en lui, respire un mélange de bonté, d'autorité, et de beaucoup de sçavoir, aussi ne sçait-on qui de trois est préférable. C'est tout ce que j'ai pu viser dans un entretien de trente minutes. » P. Gosse, *Portefeuille d'un ancien typographe,* La Haye, 1824, p. 200-202.

24. Cfr E. Kossmann, *De Boekhandel te 's Gravenhage tot het eind van de 18e eeuw,* La Haye, 1937, p. 158.

25. Ceci ressort d'une lettre de l'ancien jésuite François Vigneron à Paul-Antoine Wins, que nous avons publiée dans notre article *Turnhoutse brieven van*

le pays et séjourna notamment à l'abbaye de Rolduc en juin-juillet ; il prépara une seconde édition des *Bornes* entièrement remaniée et l'envoya à Nelis, qui s'efforça, ainsi que nous l'avons lu, de trouver un nouvel imprimeur, cette fois à Maastricht. Desbiez retourna-t-il à l'automne à Turnhout [26] ? En tout cas il n'y est plus le 3 mars 1794, puisque Nelis écrit ce jour à Wins qui, lui, se trouve à Turnhout à ce moment [27] :

« Je vous prie d'envoyer à Mr Desbiez [28], avec mille complimens de ma part, l'écrit ci-joint ; en y ajoutant, que mes remarques sont trop peu multipliées, faute de tems, et trop peu essentielles, pour lui en faire part. Elles sont d'ailleurs écrites sur des feuilles éparses, *Ludibria ventis*. Dites lui, qu'il peut m'écrire d'abord, à Bruxelles [29] ; et que, plus il le fait, plus il me faira de plaisir... P.S. Mr Desbiez [30] doit ce me semble faire une belle et bonne nouvelle préface ; mais conserver aussi, cependant, l'ancienne. »

Nelis veut donc que Desbiez conserve l'*Avis du libraire,* mais ajoute une préface personnelle. L'évêque d'Anvers rappelle à Wins quatre jours plus tard [31] : « Avez-vous écrit, au long, au Philosophe d'Averbode ? ». Ce philosophe est Desbiez et c'est à l'abbaye des prémontrés d'Averbode [32] qu'il est maintenant établi.

Vers le mois d'avril Nelis engage Desbiez à commencer la rédaction d'un nouvel ouvrage, Desbiez répond le 25 juin [33], au moment où

---

de Gebroeders Vigneron (1786-1804), dans *Taxandria,* nouvelle série, t. XXIX, 1957, p. 145.

26. Nous possédons deux feuilles de décompte fait par le chanoine Naets, trésorier du chapitre de Turnhout, au chanoine Wins : il en ressort que Naets paya au nom de Wins à Desbiez le 11 décembre 1792 un peu plus de 15 florins, le 24 février 1793 20 florins, le 14 décembre 1793 40 florins. Lors des deux premiers paiements Desbiez était à Bladel mais Naets n'eut sans doute aucune difficulté à les lui faire parvenir. Naets fit des paiements analogues au nom de Wins à d'autres prêtres français réfugiés, de sorte qu'il est assez difficile d'en établir la nature, il est possible qu'il s'agisse de revenus que Wins parvenait à toucher pour les intéressés dans le nord de la France grâce à ses relations familiales ; dans le cas de Desbiez, l'hypothèse d'une rétribution des remplacements au service de chœur n'est cependant pas à exclure.

27. Lettre en notre possession.

28. Le nom a été raturé pour le rendre illisible, mais on peut déceler que c'est bien celui de Desbiez, le contexte et la lettre du 7 mars 1794 le prouvent.

29. Nelis résidait souvent à Bruxelles en raison des affaires politiques du temps.

30. Même remarque qu'à la note 28.

31. Lettre à Wins, du 7 mars 1794, également en notre possession.

32. Non loin de Diest, dans la province actuelle de Brabant. L'abbaye fut rétablie au XIX[e] siècle. Les archives actuelles de l'abbaye ne contiennent rien au sujet de Desbiez mais bien une lettre de l'évêque de Soissons, datée de Bruxelles le 7 octobre 1792 et remerciant pour l'hospitalité accordée à des ecclésiastiques français, ainsi qu'une copie des mémoires d'Henri-Julien Lesage, prémontré de l'abbaye de Beauport, réfugié à Averbode. Cfr L. Goovaerts, *Ecrivains, artistes et savants de l'Ordre de Prémontré,* t. I, Bruxelles, 1899, p. 505-506.

33. La lettre porte la date et le lieu d'expédition, mais, comme émigré, Desbiez ne la signe pas. Elle est conservée à la Bibliothèque universitaire de Lou-

les républicains français étendaient pour la seconde fois leur conquête en Belgique; il écarte la proposition de l'évêque, il explique qu'il avait déjà fait une préface personnelle pour les *Bornes* (qu'il n'avait pas jointe à son manuscrit ou qu'il avait rédigée après l'envoi à Anvers), il en cite un curieux extrait :

« Je dois vous remercier cent fois de toutes vos attentions, et particulièrement de ce que vous m'avez procuré cet azile si commode et si honnête. J'y suis toujours fort content. J'aime ma petite cellule comme un gourmand une bonne table, ou plutôt comme un ivrogne sa bouteille, qui est toujours belle à ses yeux. Je n'y fais souvent que b*aa*iller, mais j'y b*aa*ille avec plaisir. Quand je considère le nombre de fugitifs que la persécution disperse, et qui ne savent où donner de la tête, je me trouve heureux d'être dans une abbaije où touts ceux qui la composent semblent vous remercier de la charité qu'ils exercent envers vous, et je ressents plus vivement les obligations que je vous ai. J'espère que Dieu ne me mettra pas à de nouvelles épreuves. Ce seroit toujours beaucoup de l'avoir pour soi : *quis contra nos?* Mais ce seroit aussi beaucoup dans un autre sens : que vous ne fussiez plus pour moi le ministre de sa providence. Je reste céans ferme sur mes étriers. Mr l'abbé [34] nous regarde comme étant de sa maison. Ainsi je ne bougerai qu'avec touts ces messieurs. Je ne manque de rien pour le présent, et quand Dieu enverra le besoin, j'aurai le plaisir de vous l'exposer, ce seront là mes lettres de change. J'ai plus peur d'un viatique que d'un manque d'habit. Je ne me sens pas capable de l'ouvrage que vous me proposez. Je ne sais si j'ai un pinceau, car j'écris comme je suis affecté. Vous savez que l'affection tient au caractère, et qu'elle n'est pas a nos ordres. Le genre de cet ouvrage demanderoit de l'élévation et même un peu de déclamation : ce seroit, ce me semble, celui de l'abbé Barruel [35]. Il y a un an que vous m'en aviez proposé un autre auquel je travaille comme cela, car ma tête n'est souvent bien montée, et je trouve la tâche bien difficile [36]. J'ai déjà griffonné deux mains de papier, et je n'avance pas, tant je rature! Quand j'aurai extrait la première partie, je vous l'enverrai, en vous priant d'avance de ne la pàs garder six mois [37]. Je vous préviendrai donc pour que vous ayez la bonté de me dire quand vous aurez le temps de lire. Les *Bornes* en attendant prendront patience et attendront les événements qui n'ont point une phisionomie agréable. Dans la préface que j'avois préparée l'an dernier pour la seconde édition, je disois : Un berger passant le long d'un vaste jardin vit beaucoup d'hommes en grand mouvement auprès des arbres. Il s'informa de ce qu'ils fesoient. On lui répondit qu'ils écrasoient les fourmis qui attaquoient continuellement les fruits. Bonnes gens, reprit le berger, allez à la fourmilière, ou vous perdrez vos peines. Laissez le dire, s'écria le maître : cet homme n'est pas jardinier. Et les fourmis se multiplièrent, devinrent venimeuses, fatiguèrent les journaliers, dévastèrent les espaliers et même le verger, se fourrè-

---

vain, parmi d'autres lettres adressées à Nelis. Ce qui est imprimé en italiques est souligné dans le texte original.

34. Grégoire Thiels, né à Herselt en 1742, abbé d'Averbode en 1790, y décédé en 1822.

35. Augustin Barruel, ancien jésuite, né en 1741 à Villeneuve-de-Berg, mort à Paris en 1820.

36. L'évêque Nelis avait écrit à Ernst le 2 juillet 1793 : « Si Mr Des Biez pouvoit se charger des observations, peu volumineuses sans doute, de Mr. Thiers sur Le Bréviaire de Cluny; ou de quelque autre chose, catalogue etc. que vous auriez pour moi, je vous en serais bien obligé... ».

37. Allusion au temps pendant lequel Nelis avait gardé le manuscrit de l'édition remaniée des *Bornes*.

rent dans tous les coins de la maison, rongèrent ou salirent les provisions, tourmentèrent chiens, chats, poules, hommes, femmes et enfants qui l'habitoient, et obligèrent finalement le maître de déloger. — La parabole n'est pas une énigme. Je ne sais si elle pourra trouver place dans l'édition future, à supposer qu'il y en ait une. J'avois plusieurs traits de ce genre qu'il faudra probablement supprimer. Mr Mauduit [38] n'est pas encore de retour : on ne l'attend que le mois prochain. — Le *vir desideriorum* en a un bien grand, c'est de mourir, tant pour finir ses propres misères, que pour ne plus voir celles des autres. Par ses misères, il entend ses péchés, car pour le reste il s'en inquiette très peu. Mais ce reste l'afflige dans autrui. C'est pourquoi il dit de bon cœur, *adveniat regnum tuum.* Le plutôt c'est le meilleur. Mais le *fiat voluntas tua* est un remors. Eh oui, je fais des oraisons, et je ne vous oublie pas, surtout au St Sacrifice. Je ris parfois de moi-même, qui à l'exemple de plusieurs saints anciens et nouveaux, veut prouver à Dieu qu'il doit m'accorder ce que je demande. Nous sommes ses enfants, bien enfants. S'il étoit risible, nous lui donnerions beau jeu. Mais il nous aime, et ne nous traite pas en rigueur. *Superexaltat misericordia judicium.* J'ai donc grande espérance en lui, et quand je me considère en sa présence, je ne trouve rien de mieux à dire que *factus sum sicut jumentum apud te.* Je demande pour vous, parceque je vous dois, et que je crois que J.C. doit payer mes dettes. Je ne puis vous donner un meilleur banquier. Je voudrois bien qu'il me signât une lettre de change pour vous. »

Il ressort nettement de cette lettre qu'à la fin de juin 1794 le manuscrit des *Bornes,* remanié et complété, n'a pas encore été donné à l'imprimeur. Cette nouvelle édition ne paraîtra d'ailleurs jamais.

Peu après avoir écrit cette lettre, Desbiez quitta l'abbaye d'Averbode en même temps que tous les religieux. Nous ne savons ni où il se rendit, ni quand et où il mourut.

Mais nous avons pensé que le souvenir de son écrit sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat méritait d'être conservé. A ce titre notre auteur occupe une place, quoique très discrète, à côté des anciens jésuites Barruel, de Fontenay [39], de Feller, qui mirent leur plume au service des problèmes religieux de leur temps.

Anvers Carlo DE CLERCQ.
54 Rue du Péage.

38. Sans doute l'ancien jésuite Michel Mauduit, qui avait été successivement recteur des Collèges d'Amiens, de Tours et de Caen.

39. Louis-Abel de Bonafous, dit abbé de Fontenay, né en 1736 à Castelnau-de-Brassac, mort en 1806 à Paris.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

La préparation du IIe Concile du Vatican. — (Motu proprio « Super Dei Nutu » et allocution en la fête de Pentecôte, 5 juin 1960. Constitution de la Commission centrale ; désignation des Présidents et Secrétaires des diverses Commissions. — *A.A.S.*, LII, pp. 433-437, 495. — *La Doc. cath.*, 1960, col. 705-710 ; col. 801-806).

Une phase nouvelle s'est ouverte dans la préparation du IIe Concile œcuménique du Vatican par divers actes pontificaux, en la fête de Pentecôte et les semaines qui ont suivi.

I. **Le Motu proprio « Super Dei Nutu » du 5 juin 1960,** après avoir refait brièvement l'histoire de la première phase de préparation [1], trace les grandes lignes de la seconde. Elle consistera dans les travaux de dix Commissions, chargées d'examiner les questions à traiter.

Nous reproduisons intégralement le texte du Moto proprio dans la traduction communiquée par les services officiels du Vatican.

« Nous avons considéré comme une inspiration du Très-Haut la pensée qui, dès le début de Notre Pontificat, s'est présentée à Notre esprit, comme une fleur d'un printemps inattendu, celle de convoquer un Concile Œcuménique. En effet, de cette solennelle assemblée d'Evêques autour du Pontife Romain, l'Eglise, épouse aimée du Christ, peut acquérir, en ces temps agités, une splendeur nouvelle et plus étendue : et pour ceux qui tout en se glorifiant du nom chrétien sont toutefois séparés de ce Siège Apostolique, brille de nouveau l'espérance qu'en écoutant la voix du Pasteur divin ils viennent à l'unique Eglise du Christ.

» C'est pourquoi, le 25 janvier 1959, fête de la conversion de l'Apôtre S. Paul, après avoir assisté aux Rites Sacrés dans la Basilique de la voie d'Ostie, Nous avons manifesté Notre dessein de convoquer un Concile Œcuménique au Sacré Collège des Cardinaux, qui l'accueillit en esprit de joie et en formulant des vœux fervents. Puis, le 17 mai suivant, fête de la Pentecôte, afin que les premiers travaux se déroulent avec soin et sans tarder, Nous avons nommé une Commission Antépréparatoire pour le Concile Œcuménique, composée d'un choix de Prélats de la Curie Romaine et présidée par Notre cher Fils le Cardinal Domenico Tardini, Notre Secrétaire d'Etat.

» Ensuite, dans Notre première Lettre Encyclique, Nous avons précisé que le Concile se tenait principalement dans le but de « promouvoir l'accroissement de la Foi Catholique et un salutaire renouvellement de la vie morale du peuple chrétien et de mettre au point la discipline ecclésiastique selon les nécessités de notre temps. Ceci, disions-Nous, constituera sans aucun doute un merveilleux spectacle de vérité, d'unité et de charité dont la vue sera même, pour ceux qui sont séparés de ce Siège Apostolique, Nous l'espérons, une suave invitation à chercher et à

1. On se rappelle que c'est le 25 janvier 1959, à S. Paul-hors-les-murs que S.S. Jean XXIII fit connaître pour la première fois son intention de réunir un Concile œcuménique. *N.R.Th.*, 1959, p. 198.

rejoindre cette unité pour laquelle Jésus-Christ adressa à son Père céleste une si ardente prière » (Enc. *Ad Petri Cathedram*, 29 juin 1959, *A.A.S.*, LI, p. 511).

» Nous avons également décidé que, d'après l'endroit où il se tiendrait, le futur Concile s'appellerait second Concile du Vatican.

» La Commission Antépréparatoire a conduit à terme avec la plus grande diligence le travail que Nous lui avions confié. Elle a pris contact avec l'Episcopat pour en obtenir conseils et suggestions sur les sujets à traiter dans le Concile, et après avoir soigneusement mis en ordre la matière contenue dans plus de deux mille réponses adressées par Evêques et Prélats avec un joyeux empressement, elle l'a portée à la connaissance des Sacrés Dicastères de la Curie Romaine. Ceux-ci ont pu y puiser très utilement en élaborant les propositions qu'ils Nous ont présentées. En outre, les Universités ecclésiastiques et catholiques, poussées par une émulation semblable, ont présenté des vœux et des études sur des sujets qui serviront grandement à l'Eglise.

» Nous-même avons suivi ces travaux de recherche, conduits avec grand soin, et Nous Nous sommes réservé d'examiner personnellement avec la plus grande attention les suggestions et les conseils des Evêques, les propositions des Sacrés Dicastères de la Curie Romaine, les vœux et les études des Universités. Aussi rendons-Nous au Seigneur de très vives actions de grâces, car Nos Vénérables Frères et Nos chers Fils ont répondu à Notre dessein par un travail très généreux et fervent.

» On voit désormais clairement, d'après la matière si abondamment recueillie, de quels sujets doit s'occuper le prochain Concile Œcuménique pour le bien de l'Eglise et pour le salut des âmes; le temps est donc venu de procéder, avec l'aide de Dieu, à la constitution des Commissions qui doivent s'appliquer à l'étude des sujets qui pourront être traités dans le Concile. Elles seront composées de Cardinaux, d'Evêques et d'Ecclésiastiques, remarquables par leur vertu et leur doctrine, aussi bien du clergé séculier que du clergé régulier, choisis dans les diverses parties du monde, afin que cela aussi manifeste la catholicité de l'Eglise.

» C'est pourquoi, par le présent *Motu proprio*, Nous décrétons que :

1. Pour préparer le Second Concile Œcuménique du Vatican, sont instituées des *Commissions Préparatoires*, qui ont pour but d'étudier les sujets choisis par Nous, en tenant compte des vœux des Evêques et des propositions des Sacrés Dicastères de la Curie Romaine.

2. Chaque Commission, selon les exigences, pourra se diviser en sections ou sous-commissions.

3. Chaque Commission aura un Président et un certain nombre de membres. Le Président sera un Cardinal. Les membres seront choisis parmi les Evêques et des Ecclésiastiques illustres.

4. A chaque Commission seront adjoints quelques Consulteurs choisis parmi les experts.

5. Chaque Commission aura son Secrétaire.

6. Les Présidents et les Membres de chaque Commission, aussi bien que les Consulteurs et le Secrétaire, seront choisis par Nous.

7. Sont constituées dix Commissions Préparatoires; s'il est nécessaire, on pourra, avec Notre consentement, en constituer d'autres.

Les Commissions sont donc les suivantes :

a) Commission Théologique, chargée d'examiner les questions concernant la Sainte Ecriture, la Tradition, la foi et les mœurs;

b) Commission des Evêques et du gouvernement des diocèses;

c) Commission pour la discipline du Clergé et du peuple chrétien;

d) Commission des Religieux;

e) Commission de la discipline des Sacrements;

f) Commission de la Liturgie;

g) Commission des Etudes et des Séminaires;

h) Commission pour l'Eglise Orientale;

i) Commission pour les Missions;

j) Commission de l'apostolat des laïcs, pour toutes les questions concernant l'action catholique, religieuse et sociale.

8. Est institué en outre un Secrétariat pour traiter les questions touchant aux moyens modernes de diffusion de la pensée (presse, radio, télévision, cinéma, etc.). Ce Secrétariat sera dirigé par un Prélat nommé par Nous et aura des Membres et des Consulteurs également choisis par Nous.

9. Pour montrer aussi Notre amour et Notre bienveillance envers ceux qui portent le nom de chrétiens, mais sont séparés de ce Siège Apostolique, et afin qu'eux aussi puissent suivre les travaux du Concile et trouver plus facilement la voie pour rejoindre cette unité pour laquelle « Jésus-Christ adressa à son Père céleste une si ardente prière ». Nous instituons un « Conseil » spécial ou Secrétariat, présidé par un Cardinal, choisi par Nous, et organisé comme il a été dit pour les Commissions.

10. Enfin, est instituée une Commission Centrale, que Nous présiderons Nous-même, personnellement ou par un Cardinal désigné par Nous.

Seront membres de la Commission Centrale les Présidents de chaque Commission, quelques autres Cardinaux, ainsi que quelques Evêques des diverses parties du monde.

11. A la Commission Centrale seront adjoints un certain nombre de Conseillers, choisis parmi les Evêques et des Ecclésiastiques insignes.

12. La Commission Centrale aura son Secrétaire, qui sera Secrétaire général.

13. Les Membres de la Commission Centrale, ainsi que les Conseillers et le Secrétaire général, seront choisis par Notre Autorité.

14. La Commission Centrale a pour but de suivre et de coordonner, s'il est nécessaire, les travaux des diverses Commissions, dont elle Nous rapportera les conclusions, pour que Nous puissions établir les sujets à traiter au Concile Œcuménique.

C'est aussi à la Commission Centrale qu'il revient de proposer les règles concernant le déroulement du futur Concile.

15. Dans le but enfin de pourvoir à la partie économique et technique concernant la célébration du Concile, des Secrétariats spéciaux seront constitués.

Tout ce que dans le présent sujet Nous avons estimé utile de décréter, Nous voulons et Nous commandons que cela demeure ferme et décidé, comme il a été décrété, en toutes et en chacune de ses parties, nonobstant toute chose contraire.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 5 juin, fête de la Pentecôte de l'an 1960, second de Notre Pontificat.

IOANNES XXIII. »

II. **L'allocution du Saint-Père aux secondes vêpres de la Pentecôte** en la basilique vaticane est toute dirigée vers la préparation spirituelle du Concile par l'Eglise entière.

Le Pape souligne deux caractéristiques de l'activité conciliaire :

a. « Le Concile œcuménique a une structure et une organisation qui lui sont propres et qui ne peuvent être confondues avec les fonctions ordinaires et caractéristiques des divers dicastères et congrégations qui constituent la Curie romaine, laquelle continue, même pendant le Concile, d'exercer ses fonctions d'administration générale de la sainte Eglise. Distinction donc bien précise. Le gouvernement de l'Eglise, dont s'occupe la Curie romaine, est une chose et le Concile en est une autre. Cela n'exclut cependant pas, éventuellement, une coopération éclairée et sage de la part d'ecclésiastiques, invités en raison de leur compétence personnelle, reconnue et appréciée.

b. » Le Concile œcuménique résultera de la présence et de la participation d'évêques et de prélats, qui seront la vive représentation de l'Eglise catholique, répandue dans le monde entier. Une précieuse contribution sera apportée à la préparation du Concile par un ensemble de doctes personnalités particulièrement compétentes, de tous pays et de toutes langues. C'est désormais un principe bien admis par tout fidèle appartenant à la Sainte Eglise Romaine : savoir qu'il est et doit vraiment se considérer, en tant que catholique, citoyen du monde entier, de même que Jésus est le Sauveur adoré du monde entier : *Salvator mundi*. C'est là une bonne manifestation de vraie catholicité. Tous les catholiques doivent en prendre conscience et s'en faire une règle destinée à éclairer leur mentalité et à déterminer leur conduite dans leurs rapports religieux et sociaux.

» En ces derniers mois de Notre pontificat, le Seigneur Jésus Nous a donné la grâce de rendre de bons services en ce qui concerne cette affirmation et ce respect de la catholicité de la Sainte Eglise.

» Ce furent : la création de plusieurs cardinaux appartenant à des régions lointaines qui n'eurent jamais, jusqu'à présent, l'honneur de la pourpre romaine; la consécration, à plusieurs reprises, de Nos propres mains, sous ces voûtes de la basilique vaticane, de plusieurs évêques nouveaux, presque une vingtaine en quelques mois, de différentes races et couleurs; l'affluence, devenue plus facile et plus fréquente, non seulement de prélats et de hautes personnalités civiles, mais encore de représentants authentiques du peuple lui-même qui, chaque jour, désirent voir le Pape et converser familièrement avec lui, contents d'en recevoir des paroles de bénédiction et d'encouragement; beaucoup appartiennent à des communautés chrétiennes séparées, une voix intime les incite à se rapprocher de Notre humble personne, comme pour Nous confier la joie profonde de leur rencontre avec Nous. C'est comme un avant-goût de quelque chose de plus doux et de plus mystérieux que la Providence Nous réserve pour des jours meilleurs de la Sainte Eglise de Jésus, Sauveur du monde entier.

» Il convient d'insister sur ce nouveau sillon, qui semble se creuser plus profond et plus large, et sur cet exercice de la catholicité, heureuse promesse de fruits nobles et abondants. »

Comment tous les fidèles doivent-ils coopérer au succès du Concile?

1. Avant tout en renouvelant et intensifiant dans leur vie *l'esprit surnaturel*. La vie humaine, dans son double aspect individuel et social, devrait pouvoir unir les points de vue spirituel et temporel. Mais hélas, trop souvent, ils s'opposent et s'excluent. La religion et l'Eglise travaillent à les unir. « Néanmoins, il n'est pas superflu de le redire : l'Eglise se soucie avant tout de l'esprit; les préoccupations ordinaires de la vie quotidienne la touchent également et elle peut et veut les sanctifier. Ceci elle l'accomplit par le fait même qu'elle invite le chrétien à se garder de tout ce qui pourrait le distraire des élévations plus nobles, vers Dieu principe et fin, vers Jésus Sauveur et vers tout ce que Jésus représente : l'Evangile, la vie du Christ en nous, notre vie en lui, oui, notre vie dans le Christ Jésus, doux, souffrant, glorieux. Cela signifie, chers frères et fils, qu'il faut se préparer au Concile dans des sentiments surnaturels élevés, suivant l'esprit de la Sainte Eglise, en prenant garde de confondre le sacré et le profane, les intentions de l'ordre spirituel et religieux avec les efforts humains — si respectables soient-ils — tendant uniquement à la recherche des plaisirs, des honneurs, des richesses, de la prospérité, du côté matériel de la vie. »

2. Il faut suivre les travaux du Concile, l'esprit pénétré du grand idéal de la révélation chrétienne, tel que S. Paul l'expose dans l'Epître aux Ephésiens, IV, 15-16.

« L'idéal de la vie ici-bas de toute âme rachetée, l'idéal suprême de toute société sur la terre : famille, nation, univers entier et, surtout et avant tout, l'idéal de la Sainte Eglise catholique et apostolique, auquel un Concile œcuménique peut

aspirer et collaborer, c'est le triomphe du Christ Jésus. C'est par la croissance de Jésus en nous : *veritatem facientes in caritate,* que nous trouvons le progrès véritable et définitif. Qu'elles sont élevées ces paroles de saint Paul aux Ephésiens : « Lui, le Christ, est le chef. C'est de lui que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres, qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité [1] ! »

L'œuvre d'un Concile est avant tout l'œuvre de l'Esprit Saint « Seigneur et vivificateur, en tant qu'il pénètre de sa vertu les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau ; en tant qu'il continue et multiplie son action de force, de douceur et de grâce dans la Sainte Eglise, son Epouse bénie. »

L'action du Saint-Esprit s'est manifestée de façon éclatante dans la diffusion de l'Evangile, telle que les Actes des Apôtres la racontent. Il a toujours été présent à l'Eglise, à l'heure de la persécution. Aujourd'hui, non seulement l'Esprit Saint n'abandonne pas l'Eglise à la ruine dont on la menace, mais il lui donne dans son développement missionnaire et ses aspirations à l'unité des gages de son amour et de sa puissance. Le Souverain Pontife achève son allocution en invoquant la protection de Marie, Mère du Christ par la grâce de l'Esprit Saint, et le secours de tous les Saints dont chacun est un chef-d'œuvre du même Esprit. La présence en la basilique vaticane des restes de S. Grégoire de Nazianze et de S. Jean Chrysostome invite le Saint-Père à la prière pour le retour des Eglises d'Orient :

« Oh ! quel événement prodigieux et quel épanouissement de charité humaine et céleste serait l'acheminement décisif vers le regroupement des frères séparés de l'Orient et de l'Occident dans l'unique bercail du Christ, pasteur éternel !

» Cela devrait représenter l'un des fruits les plus précieux du prochain II[e] Concile œcuménique du Vatican, pour la gloire du Seigneur sur la terre et dans les cieux, et pour la joie universelle dans la plénitude du mystère de la communion des saints. »

III. **Les Commissions.** Le Souverain Pontife a déjà nommé les présidents des diverses commissions : ce sont généralement les Cardinaux préfets des Congrégations romaines correspondantes. Il a désigné aussi la plupart des secrétaires. En voici la liste :

Commission théologique chargée d'examiner les questions concernant l'Ecriture Sainte, la Tradition, la foi et les mœurs. Président : le cardinal Ottaviani. Secrétaire : le R. P. Tromp, S. J.

Commission des évêques et du gouvernement des diocèses. Président : le cardinal Mimmi. Secrétaire : S. Exc. Mgr Gawlina.

Commission pour la discipline du clergé et du peuple chrétien. Président : le cardinal Ciriaci. Secrétaire : le R. P. C. Berutti, O.P.

Commission des Religieux. Président : le cardinal Valerio Valeri. Secrétaire : le R. P. J. Rousseau, O.M.I.

Commission de la discipline des sacrements. Président : le cardinal Masella. Secrétaire : le R. P. Bidagor, S. J.

Commission de la liturgie. Président : le cardinal Gaetano Cicognani, Secrétaire : R. P. A. Bugnini, C.M.

Commission des études et des séminaires. Président : le cardinal Pizzardo. Secrétaire : le R. P. A. Mayer, O.S.B.

Commission pour les Eglises orientales. Président : le cardinal Amleto Cicognani. Secrétaire : le R. P. A. G. Welykyi, basilien.

Commission pour les missions. Président : le cardinal Agagianian. Secrétaire : S. Exc. Mgr David Mathew.

---

1. La messe votive *Ad tollendum schisma* reprend ces textes capitaux de l'Epître aux Ephésiens, IV, 1-7 et 13-25.

Commission pour l'apostolat des laïcs et pour toutes les questions touchant l'Action catholique, l'action religieuse et sociale. Président : le cardinal Cento. Secrétaire : Mgr Achille Glorieux.

Le Secrétariat des moyens de diffusion (presse et spectacles) est dirigé par S. Exc. Mgr O'Connor et a, comme secrétaire, Mgr A. M. Deskur.

Le Secrétariat pour l'union des chrétiens est dirigé par le cardinal Bea et a, comme secrétaire, Mgr Willebrands.

Un Secrétariat administratif a été constitué sous la direction du cardinal A. Di Jorio et a pour secrétaire Mgr S. Guerri.

IV. **La Commission pontificale centrale.**

Le Motu proprio (art. 10) prévoyait que cette Commission centrale serait composée des Présidents de chaque Commission et Secrétariat, ainsi que d'autres cardinaux et évêques des diverses parties du monde. On se rendra compte, en parcourant la liste publiée dans *L'Osservatore Romano* du 16 juin, du caractère absolument universel que S.S. Jean XXIII a voulu donner à cette Commission. Tous les pays y sont représentés par un cardinal, évêque résidentiel, ou par les Présidents des Commissions épiscopales, là où elles sont constituées. Les Eglises Orientales interviennent par leurs patriarches. Les Missions pourront se faire entendre par la voix de prélats spécialement qualifiés. Les Religieux exempts, dont les Supérieurs généraux font de droit partie du Concile, sont représentés dans la Commission centrale, notamment par le Président et le Vice-Président du Comité Romain des Supérieurs. On peut donc d'ores et déjà dire que les « schemata » des Sessions du prochain Concile œcuménique auront été élaborés par l'assemblée la plus informée qui puisse être de la variété des situations particulières au sein de l'Eglise universelle. Voici la liste des membres de la Commission centrale :

Leurs Eminences les cardinaux :

Eugène Tisserant, évêque d'Ostie, Porto et Sainte-Ruffine, doyen du Sacré-Collège;
Joseph Ernest van Roey, archevêque de Malines;
Manuel Gonçalves Cerejeira, patriarche de Lisbonne;
Achille Liénart, évêque de Lille;
Ignace Gabriel Tappouni, patriarche d'Antioche des Syriens;
James Charles McGuigan, archevêque de Toronto;
Norman Thomas Gilroy, archevêque de Sydney;
Francis Spellman, archevêque de New York;
Teodosio Clemente de Gouveia, archevêque de Lourenço-Marquès;
Jaime de Barros Camara, archevêque de Sao Sebastio de Rio de Janeiro;
Enrique Pla y Daniel, archevêque de Tolède;
Manuel Arteaga y Betancourt, archevêque de San Cristobal de La Havane;
Joseph Frings, archevêque de Cologne;
Antonio Caggiano, archevêque de Buenos Aires;
Thomas Tienchensin, archevêque de Pékin;
Carlos Maria de la Torre, archevêque de Quito;
Giuseppe Siri, archevêque de Gênes;
John d'Alton, archevêque d'Armagh;
James Francis L. McIntyre, archevêque de Los Angeles;
Stefan Wyszynski, archevêque de Gniezno et Varsovie;
Paul Emile Léger, archevêque de Montréal;
Valerian Gracias, archevêque de Bombay;
Joseph Wendel, archevêque de Munich et Freising;
José Garibi y Rivera, archevêque de Guadalajara;
Antonio Maria Barbieri, archevêque de Montevideo;

William Godfrey, archevêque de Westminster;
Frantz Koenig, archevêque de Vienne;
Aloisius Joseph Muench;
Peter Tatsuo Doi, archevêque de Tokyo;
Bernard-Jan Alfrink, archevêque d'Utrecht;
Rufino J. Santos, archevêque de Manille;
Laurian Rugambwa, évêque de Rutabo;
André Jullien;
Arcadio Larraona;
William-Theodore Heard;
S.B. Mgr Stephanos I Sidarouss, patriarche d'Alexandrie des Coptes;
S.B. Mgr Maximos IV Saigh, patriarche d'Antioche des Melchites;
S.B. Mgr Paul Pierre Meouchi, patriarche d'Antioche des Maronites;
S.B. Mgr Paul II Cheikho, patriarche de Babylone des Chaldéens.

Leurs Excellences NosSeigneurs :

Acacio Chacon, archevêque de Merida;
Octavo-Antonio Beras, archevêque coadjuteur et administrateur apostolique de Saint Domingue;
Josip Ujcic, archevêque de Belgrade;
Patrick-Finbar Ryan, archevêque de Port of Spain;
Luis Chavez y Gonzalez, archevêque de San Salvador;
Alfredo Silva Santiago, archevêque de Concepcion;
Juan-José-Anibal Mena Porta, archevêque d'Asuncion;
Josef Grosz, archevêque de Kalocsa;
Abel-Isidoro Antezana y Rojas, archevêque de La Paz;
Donald-Alphonsus Campbell, archevêque de Glasgow;
Thomas B. Cooray, archevêque de Colombo;
Peter-Thomas McKeefry, archevêque de Wellington;
Marcel Lefebvre, archevêque de Dakar;
Karl-Joseph Alter, archevêque de Cincinnati;
Lawrence-Leo Graner, archevêque de Dacca;
Denis-Eugène Hurley, archevêque de Durban;
Juan Landazuri Ricketts, archevêque de Lima;
Paul Bernier, archevêque-évêque de Gaspé;
Maurice Perrin, archevêque de Carthage;
Luis Concha Cordoba, archevêque de Bogota;
Victor Bazin, archevêque de Rangoon;
François Poirier, archevêque de Port-au-Prince;
Michel Bernard, archevêque de Brazzaville;
Jérôme Rakotomalala, archevêque de Tananarive;
Bernard Yago, archevêque d'Abidjan;
Alphonse Verwimp, évêque de Kisantu;
Johannes-Theodore Suhr, évêque de Copenhague;
Angelo-Giuseppe Jelmini, évêque titulaire de Thermae basilicae, administrateur apostolique de Lugano;
Pierre-Martin Ngo-Dinh-Thuc, évêque titulaire de Saesina, vicaire apostolique de Vinh-Long;
Leo-Isidorius Scharmach, évêque titulaire de Mostene, vicaire apostolique de Rabaul;
Albert Soegijapranata, évêque titulaire de Danaba, vicaire apostolique de Semarang;
Thomas Quinlan, évêque titulaire de Furnos Major, vicaire apostolique de Chunchon.

Les Très Révérends Pères :
Abbé Dom Benno Gut, Abbé primat des Bénédictins confédérés;
Augustin Sépinski, ministre général des Frères Mineurs;
Jean-Baptiste Janssens, préposé général de la Compagnie de Jésus.

Mgr Pericle Felici a été nommé secrétaire général de la Commission centrale. Déjà, il avait assuré la tâche de secrétaire de la Commission antepréparatoire du Concile.

L'Oss. Rom. du 6 juillet 1960 annonce que le Souverain Pontife a nommé également à la Commission Centrale :

Son Em. le card. Jacques-Louis Copello, chancelier de la Sainte Eglise Romaine;

Le T. R. P. Michel Browne, maître général de l'ordre des Frères Prêcheurs.

Radiomessage du 5 juin 1960 aux fidèles d'Afrique. — (*L'Oss. Rom.*, 8 juin 1960; *La Doc. cath.*, 1960, col. 717-720).

Les dirigeants de 23 stations radiophoniques de langue française d'autant de pays d'Afrique avaient sollicité de S.S. Jean XXIII un message destiné spécialement à leurs auditeurs.

C'est en la fête de la Pentecôte, 5 juin 1960, que le Pape a tenu à rappeler aux chrétientés africaines leur glorieux passé religieux et les motifs qu'elles ont de regarder actuellement vers l'Eglise.

Présence chrétienne en Afrique [1].

« L'Afrique est une terre profondément religieuse et bénie de Dieu. Est-ce la raison pour laquelle elle eut le bonheur de donner asile et protection au saint Enfant Jésus lorsque la sainte Famille fuyait le cruel Hérode? Bientôt, après la Pentecôte, elle accueillait avec ferveur la semence chrétienne : et voilà qu'une troupe glorieuse de martyrs se lève, parmi lesquels brille d'un grand éclat saint Cyprien; de florissantes communautés naissent sur les côtes méditerranéennes, le désert se peuple d'ermites tout occupés à combattre le démon par le jeûne et la prière, tel saint Antoine; à Hippone, saint Augustin dirige avec sagesse et science théologique l'Eglise qui lui est confiée. Ensuite, la Providence permet que la lumière de la foi chrétienne se raréfie, pour un temps, en plusieurs points du continent africain. Mais l'amour ardent de Jésus-Christ pousse bientôt des fils de l'Eglise vers ces régions qui ne connaissent plus Notre bon Sauveur ou l'ont toujours ignoré. Les missionnaires n'épargneront aucune peine pour porter à leurs frères africains le don inestimable de la foi catholique : ni la séparation de leur patrie et de leur famille, ni la faim, ni la soif, ni les maladies ne les feront renoncer. Ils seront même heureux de verser leur sang sur une terre qui leur est devenue si chère. Et voici que le sang de ces martyrs, comme aux premiers temps du christianisme, fait germer de florissantes chrétientés : *Sanguis martyrum, semen christianorum!*

» Ces chrétiens d'Afrique, l'Eglise les accueille avec la même affection que tous ses autres enfants, car elle est la patrie commune des âmes. Et, comme le rappelait saint Paul aux Galates : « Vous êtes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus. Tous, en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme, car vous n'êtes qu'un dans le Christ Jésus » (*Gal.*, III, 27-28).

» Cette unité profonde du genre humain, l'Eglise catholique a la mission de la manifester progressivement, la responsabilité en incombe au collège des évê-

1. Sous-titres de *La Doc. cath.*

ques qui tiennent la place des apôtres, et principalement à Pierre et à ses Successeurs qui ont maintes fois montré, au cours des siècles, leur sollicitude à l'égard de l'Afrique. Nous n'avons pas besoin de rappeler devant vous l'importante lettre encyclique *Fidei Donum,* par laquelle Notre Prédécesseur immédiat orientait les regards des fidèles « vers l'Afrique », à l'heure où celle-ci s'ouvre à la vie moderne et traverse les années les plus graves peut-être de son destin millénaire (Lettre encyclique *Fidei Donum, A.A.S.,* XLIX, p. 227). Il Nous plaît seulement de vous exprimer à nouveau, comme Nous l'avons fait tout récemment à l'occasion des fêtes de l'indépendance du Togo, Notre grande satisfaction de voir se réaliser progressivement les accessions à la souveraineté : l'Eglise s'en réjouit et fait confiance à la volonté de ces jeunes Etats de prendre la place qui leur revient dans le concert des nations.

L'Eglise apporte une réponse aux problèmes des jeunes Etats africains.

» Mais tous les problèmes qui se posent à eux n'en sont pas résolus pour autant. Chaque Etat aura à cœur, en particulier, d'assurer le sain développement de son pays, en tenant sagement compte des possibilités réelles, et surtout en respectant les vraies valeurs spirituelles qui sont l'âme même d'un peuple. Or, l'Eglise catholique a reçu de son divin Fondateur une doctrine qui lui permet — tout en restant sur le terrain moral et religieux et en laissant aux autorités civiles la pleine responsabilité de leurs actes — de répondre heureusement aux graves problèmes des hommes. Elle met ainsi à leur disposition, de façon désintéressée et selon les besoins, des principes d'action très utiles pour le développement de la vie individuelle, familiale, professionnelle, civique et internationale. Ces normes s'inspirent toujours du respect de la dignité des personnes ainsi que des exigences du bien commun. Aussi l'Eglise salue-t-elle avec bienveillance les efforts entrepris en vue d'une juste promotion de la femme, pour laquelle elle œuvre elle-même de toutes façons. De même, face aux oppositions qui se font jour, parfois, hélas! jusqu'à la violence, entre les populations d'un même pays, l'Eglise professe la supériorité du bien commun sur les légitimes intérêts particuliers, et, par conséquent, le renoncement par les citoyens à telle ou telle coutume, au bénéfice de l'ensemble de leurs compatriotes, et, davantage, les sacrifices consentis par divers pays, qui lient des impératifs géographiques ou économiques, en faveur de grands ensembles d'Etats.

La hiérarchie autochtone.

» Cela Nous pousse à vous redire que l'Eglise se trouve chez elle en Afrique comme en toute partie du monde. Vous gardez certainement vivant dans votre souvenir le jour où Pie XII conféra pour la première fois à des prêtres africains le caractère épiscopal. Tout dernièrement, Nous avons tenu à sacrer de Nos propres mains, dans la basilique vaticane, des archevêques et des évêques africains, donnant ainsi à Nos chers fils d'Afrique des pasteurs de leur sang. Nous avons même eu la satisfaction de nommer le premier cardinal natif de ce continent, Notre très aimé fils Laurian Rugambwa, évêque de Rutabo. Avec la pourpre cardinalice, vous le savez, le nouveau membre du Sacré-Collège participe au gouvernement central de l'Eglise.

La nécessité de l'aide missionnaire.

» Mais cette situation nouvelle des Eglises africaines n'est encore qu'une étape. Longtemps encore elles auront besoin de l'aide fraternelle des pays de vieille chrétienté. Les évêques que Nous venons de consacrer le répétaient à l'envi : « Que les missionnaires ne nous quittent pas de sitôt! » Laissez-Nous donc profiter de ce message pour faire un large écho à ce souhait empreint à la fois

de reconnaissance et de réalisme. En effet, après les efforts déployés pour la formation du clergé, des activités s'imposent avec urgence pour rendre les laïcs chrétiens pleinement conscients de leur rôle dans l'Eglise et la société, pour leur permettre de s'en acquitter avec succès : écoles de catéchistes, écoles de cadres pour les militants de l'Action catholique et de l'action syndicale, centres d'instruction sanitaire et sociale, foyers de culture chrétienne pour les élites. Nous sommes au courant de toutes les bonnes réalisations qui se font en ce sens ; Nous connaissons aussi toutes les bonnes volontés qui ont su répondre sur ce point à l'appel pressant de « *Fidei Donum* » et Nous tenons à encourager vivement et à féliciter paternellement les artisans dévoués de ces œuvres, où le personnel non africain est particulièrement utile. »

Le message pontifical s'achève par une invitation pressante à demander au Saint-Esprit qu'un vent de Pentecôte souffle sur l'Eglise d'Afrique. Que la T. S. Vierge et tous les saints africains intercèdent en faveur de tous ceux qui souffrent en ces régions, de tous ceux qui y travaillent pour la cause du Christ, de ceux qui portent la lourde responsabilité de diriger les nations nouvelles vers leur vrai bonheur.

S. CONGREGATION DES RITES

Approbation des litanies du Précieux Sang. — (Décret du 24 février 1960. — *A.A.S.*, 1960, p. 412-413).

Le Souverain Pontife, spécialement désireux d'intensifier la dévotion au Précieux Sang [1], a approuvé le texte de litanies nouvelles qui seront à insérer dans le Rituel Romain au Titre XI, après les litanies du Sacré-Cœur. On sait que le Saint-Siège se réserve l'approbation des litanies destinées à l'usage public (c. 1259, § 2). Celui-ci doit s'entendre d'une récitation en commun dans les églises et oratoires publics, même sans intervention d'un ministre du culte [2]. Dans le texte ci-dessous l'on notera que c'est comme principe de salut que le Sang du Christ est proposé à la dévotion des fidèles : *salva nos* est la prière qui répond à tous les titres du Précieux Sang.

Kyrie, eleison
Christe, eleison
Kyrie, eleison
Christe, audi nos
Christe, exaudi nos

Pater de caelis, Deus,	miserere nobis
Fili, Redemptor mundi, Deus,	miserere nobis
Spiritus Sancte, Deus,	miserere nobis
Sancta Trinitas, unus Deus,	miserere nobis
Sanguis Christi, Unigeniti Patris Aeterni,	salva nos
Sanguis Christi, Verbi Dei incarnati,	salva nos
Sanguis Christi, Novi et Aeterni Testamenti,	salva nos
Sanguis Christi, in agonia decurrens in terram,	salva nos
Sanguis Christi, in flagellatione profluens,	salva nos
Sanguis Christi, in coronatione spinarum emanans,	salva nos
Sanguis Christi, in Cruce effusus,	salva nos
Sanguis Christi, pretium nostrae salutis,	salva nos

1. Nous reproduirons dans notre prochain fascicule la lettre apostolique donnée le 30 juin dernier à ce sujet.
2. Vermeersch-Creusen, *Epitome Iuris Can.*, II, n. 580.

Sanguis Christi, sine quo non fit remissio,	salva nos
Sanguis Christi, in Eucharistia potus et lavacrum animarum,	salva nos
Sanguis Christi, flumen misericordiae,	salva nos
Sanguis Christi, victor daemonum,	salva nos
Sanguis Christi, fortitudo martyrum,	salva nos
Sanguis Christi, virtus confessorum,	salva nos
Sanguis Christi, germinans virgines,	salva nos
Sanguis Christi, robur periclitantium,	salva nos
Sanguis Christi, levamen laborantium,	salva nos
Sanguis Christi, in fletu solatium,	salva nos
Sanguis Christi, spes poenitentium,	salva nos
Sanguis Christi, solamen morientium,	salva nos
Sanguis Christi, pax et dulcedo cordium,	salva nos
Sanguis Christi, pignus vitae aeternae,	salva nos
Sanguis Christi, animas liberans de lacu Purgatorii,	salva nos
Sanguis Christi, omni gloria et honore dignissimus,	salva nos
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	parce nobis, Domine
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	exaudi nos, Domine
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	miserere nobis

℣. Redemisti nos, Domine, in sanguine tuo.
℟. Et fecisti nos Deo nostro regnum.

Oremus :

Omnipotens sempiterne Deus, qui unigenitum Filium tuum mundi Redemptorem constituisti, ac eius sanguine placari voluisti : concede, quaesumus, salutis nostrae pretium ita venerari, atque a praesentis vitae malis eius virtute defendi in terris, ut fructu perpetuo laetemur in caelis.
Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

Concordat cum originali.

S. PENITENCERIE

Indulgences attachées aux litanies du Précieux Sang. — (Décret du 3 mars 1960. — *A.A.S.*, 1960, p. 420).

Le Souverain Pontife a concédé les indulgences suivantes pour la récitation des litanies du Précieux Sang : a) une indulgence partielle de 7 ans; b) une indulgence plénière, aux conditions ordinaires, à gagner une fois par mois, moyennant la récitation quotidienne pendant un mois.

E. B.

Bibliographie

SPIRITUALITE

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Publié sous la direction de Ch. Baumgartner, S. J. Fasc. XXVI-XXVII : *Eglise-Episcopat.* Paris, Beauchesne, 1959, 30 × 23 cm., col. 385-896.

Dans cette nouvelle livraison du Dictionnaire de Spiritualité, le lecteur trouvera d'abord la fin du long article consacré à l'Eglise. Son intérêt sera éveillé en particulier par l'étude consacrée au sens de l'Eglise dans la tradition catholique chez les Pères, puis aux temps de la Réforme et de la Contre-Réforme et au XIX[e] siècle. On regrettera que les principaux Pères grecs et tout le Moyen Age aient été « sautés », mais on ne sera que plus heureux de lire les colonnes consacrées au sens ecclésial en dehors du catholicisme.

Parmi les études également doctrinales, nous relevons les suivantes : l'encratisme (Georges Blond), la dévotion à l'Enfance de Jésus (Irénée Noye), l'enfance spirituelle (François Berrouard, Charles Bernard, François de Sainte Marie), la vie spirituelle de l'enfant (Pierre Ranwez), l'enfer (Jean-Hervé Nicolas), l'amour des ennemis (André Derville), l'envie (Edouard Ranwez), l'épectase (Placide Deseille), enfin, last but not least, l'épiphanie (Joseph Lemarié) et le début d'une importante étude sur l'épiscopat (Joseph Lécuyer).

Les caprices de l'ordre alphabétique nous valent cette fois moins d'articles biographiques d'importance. Signalons cependant ceux qui étudient Elie le Prophète, saint Ephrem, Epictète et saint Epiphane de Constantia. A. Thiry, S. J.

J. Galot, S. J. — *L'esprit d'amour.* Coll. Museum Lessianum. Section ascétique et mystique, 50. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1959, 19 × 13 cm., 254 p. Prix : 96 frs b. ou 960 frs fr.

Ce traité sur le Saint-Esprit met en œuvre les données du Nouveau Testament et, subsidiairement, de l'Ancien. « Les déclarations de l'Evangile concernant le don du Saint-Esprit aux disciples de Jésus ne nous éclairent pas seulement sur les fondements de la vie spirituelle du chrétien, elles nous introduisent dans les plus hautes profondeurs du mystère de Dieu ». Si on observe que l'auteur ne s'en tient pas à l'Evangile, on pourra voir dans cette phrase le résumé du livre. On notera aussi que c'est le mystère de Dieu qui est étudié en premier lieu, il serait sans doute fort difficile de procéder autrement. — Il n'y a dans ce traité rien d'autre que les textes de l'Ecriture. La plupart sont, se dira-t-on, bien connus. On remarque vite que c'est une illusion. Ils sont analysés avec une pénétration qui met en lumière des aspects importants avec lesquels on n'était pas familiarisé. Parmi ces analyses révélatrices, nous signalerons, à titre d'exemples, dans une brève liste qui n'a rien d'exclusif, le progrès dans la connaissance du Christ chez saint Jean-Baptiste, le fondement de la dévotion au Sacré-Cœur, le choix du verbe « remplir » pour désigner l'action de l'Esprit. Bien caractéristique encore est le rôle qui lui est réservé dans la création de ce que l'auteur appelle d'une heureuse expression « l'espace intérieur ». « Ce livre couronne en quelque sorte et parfait les précédents ouvrages de l'auteur ». Voilà une appréciation qu'aucun lecteur ne sera tenté de contester. E. Dupuis, S. J.

R. Troisfontaines, S. J. — « *Je ne meurs pas...* ». Paris, Edit. Universitaires, 1960, 21 × 14 cm., 250 p. Prix : 99 F.B.

Le P. Troisfontaines publie sous ce titre un ensemble de conférences religieuses qui ont reçu d'un large public un accueil flatteur. L'apostolat de la presse prend ainsi le relais de l'apostolat de la parole, au bénéfice de nombreux lecteurs.

Il n'est pas de question qui touche l'homme davantage que celle que lui pose la certitude de sa mort. Et cependant chacun sait combien il est difficile de tenter une réponse sans verser dans le genre convenu ou poncif. Le P. T. dans une introduction indique la méthode très consciente qu'il a suivie en dépit du ton souvent familier et direct de la parole vivante qu'il a voulu garder à son ouvrage. La mort est partie intégrante de notre condition, mais elle n'appartient pas, comme la naissance, à un passé irréformable. Il est loisible de la prévoir et de la préparer, et le suicide demeure une possibilité de l'homme. La liberté y trouve donc un champ d'exercice. Notre mort aura le sens et la valeur que nous lui donnerons. Dans ce but, il importe d'abord d'inventorier fidèlement la situation initiale. Il faut prendre conscience de l'état où l'on vit, où l'on est. Cela suppose une attitude d'accueil qui progresse grâce à la description phénoménologique visant à rendre explicite ce qui est resté ou devenu implicite, afin d'en dégager le sens. Cette œuvre de description permet alors à la réflexion proprement dite de s'exercer en élevant l'expérience vécue à un niveau plus conscient et plus libre et en fournissant les critères qui permettent d'y discerner l'authentique de l'illusoire. Cette prise de conscience progressive fait surgir les responsabilités que chacun est seul à pouvoir prendre pour son compte, en s'éclairant de toutes les données de la tradition spirituelle, en s'éclairant avant tout à la lumière de la Révélation chrétienne. On le voit : phénoménologie, réflexion philosophique et théologie s'unissent afin d'approcher le mystère de la mort. Le plan de l'auteur est simple, bien ordonné et il ne laisse rien d'important hors de ses prises. Après avoir mis à jour les différents niveaux de conscience et les attitudes possibles devant la survie, l'auteur souligne la transcendance de l'esprit humain, puis s'interroge sur le sens de la mort et de l'acte de mourir. Il découvre ensuite selon les données de la foi chrétienne le double visage de la mort : la mort-rupture qui est le salaire du péché depuis les origines, au terme et au comble de la souffrance; la mort-transformation ensuite, qui est l'entrée dans la vie éternelle de la résurrection qui nous est ouverte par Jésus-Christ, premier-né d'entre les morts.

Ces brèves indications suffiront, croyons-nous, à marquer l'importance et la valeur de cet ouvrage, ainsi que son originalité de bon aloi. S'il s'adresse au grand public cultivé, désireux de pénétrer sa foi toujours davantage, nous pensons que philosophes et théologiens ne regretteront pas non plus le temps qu'ils lui donneront. A. Thiry, S. J.

I. Gobry. — *Mystiques franciscains. Florilège.* Paris, Edit. Franciscaines, 1959, 23 × 16 cm., 200 p. Prix : 9 N.F.

Sous une présentation impeccable, Yvan Gobry, auteur apprécié d'un *Saint François d'Assise et l'esprit franciscain,* publie la première anthologie des mystiques franciscains. Il a sélectionné une cinquantaine d'auteurs mystiques, hommes et femmes. Une courte notice suivie d'une bibliographie renseigne d'abord sur la personne et l'œuvre de chaque écrivain. Dans toutes ces pages, on retrouve ce qui fait le charme spirituel de la grande famille franciscaine, ce charme fait d'abandon, de joie et de simplicité. Inégalement bien sûr. Il nous a paru — Dieu nous pardonne si nous nous trompons — que les textes les plus anciens demeuraient les plus beaux et les plus inspirés. A. Thiry, S. J.

P. Debongnie, C.ss.R. — *La grande dame du pur amour : Sainte Catherine de Gênes 1447-1510.* Vie et doctrine et traité du purgatoire. Coll. Etudes carmélitaines. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 22 × 14 cm., xxiv-224 p.

Sainte Catherine de Gênes (1447-1510) n'a composé aucun livre et cependant des écrits nous sont parvenus auxquels son nom demeure attaché et qui jouissent d'une grande autorité dans la tradition mystique de l'Eglise. Le P. Debongnie nous donne ici la traduction annotée et précédée d'une bonne introduction des deux premiers des trois éléments qui composent ce qu'on peut appeler le *corpus catherinianum : La vie et doctrine, et le traité du purgatoire, le Dialogue.*

La *Vita e dottrina* est l'œuvre collective de Cattaneo Marabotto et d'autres disciples de la sainte. Elle s'est faite progressivement et son élaboration a pris une trentaine d'années. On y trouve d'une part des récits et, d'autre part, des propos prononcés par la sainte. L'authenticité en paraît suffisamment assurée. Sa doctrine, si tant est qu'on puisse employer ce mot, est, on le sait, une doctrine du pur amour d'identification à Dieu par l'amour. Elle distingue trois degrés d'amour. Dans le premier, l'homme participe à Dieu en faisant effort sur lui-même pour se dégager de tous les empêchements. Dans le second, il jouit de beaucoup de consolations spirituelles. Le troisième est celui où l'âme est tirée hors d'elle-même quant à l'intérieur et quant à l'extérieur et où Dieu opère en elle par un moyen qui surpasse toutes nos capacités. L'homme y est dépouillé de toute connaissance, de toute vue, de tout pouvoir d'agir. Ce dernier état, du moins dans son développement final, constitue le « purgatoire mystique » fort apparenté à celui de l'au-delà et dont l'expérience intime éclaira la Sainte sur les réalités d'outre-tombe. Le *Traité du Purgatoire* en parle de manière poignante et l'on peut bien dire qu'il contient ce qui a été dit de mieux sur ce mystère.

La traduction qui nous est présentée a été faite soigneusement sur le texte de l'édition princeps de 1551. Comme les paroles de la sainte sont enchaînées dans un récit et des explications qui sont l'œuvre des rédacteurs, le P. Debongnie les a fait imprimer en caractères plus petits, ce qui les rend aisément reconnaissables, encore qu'on ne puisse toujours affirmer leur totale authenticité verbale. Le traducteur s'est heurté à de nombreuses difficultés qui viennent de l'emploi du vocabulaire mystique, de la longueur des phrases de l'original et aussi des imprécisions du texte. Le style parlé et pathétique de sainte Catherine de Gênes n'a pas toujours l'exactitude qu'on exigerait d'un exposé didactique rédigé à loisir. L'auteur de cette édition a respecté ce caractère, n'y remédiant lorsque c'était nécessaire, que par un note au bas des pages. Ainsi nous présente-t-il une édition soignée et dotée de toutes les garanties souhaitables.

A. Thiry, S. J.

Jean de la Croix. — *Œuvres complètes.* Trad. P. Cyprien, Carme. Edit. P. Lucien Marie de Saint-Joseph, Carme. Coll. Bibliothèque européenne. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1959, 18 × 11 cm., 1562 p., 3 h.-t. Prix : 360 fr. b.

Cette édition des œuvres complètes de saint Jean de la Croix mérite tous les éloges. La présentation, selon les normes de la *Bibliothèque européenne* des éditions Desclée De Brouwer, est magnifique. Mais plus que son luxueux vêtement, c'est le texte édité lui-même qui appelle d'abord l'approbation. Le R. P. Lucien-Marie de Saint-Joseph a eu l'excellente idée de choisir parmi toutes les traductions que nous possédons de l'œuvre du Docteur mystique celle qui les dépasse toutes sans contredit, celle du R. P. Cyprien de la Nativité de la Vierge. Ce Carme du XVII[e] siècle, en effet, était doué de tous les dons nécessaires pour mener à bien le travail redoutable de la traduction : il était non seulement un bon hispanisant, mais aussi un théologien habitué à conserver aux mots techniques leur valeur doctrinale et un spirituel qui pénétrait du dedans le texte qu'il traduisait. De plus c'était un lettré sensible au nombre d'une phrase, doublé d'un poète, l'un des plus parfaits poètes de France, au jugement de Paul Valéry. Il n'était pas possible cependant de rééditer intégralement le texte du R. P. Cyprien. D'abord parce que les originaux espagnols dont il s'est servi sont fautifs en plus d'un point. L'éditeur a donc revu soigneusement le texte sur l'édition critique espagnole du P. Silverio et même plus d'une fois, les leçons des manuscrits les plus sûrs ont été adoptées de préférence à celles que propose ce dernier. L'éditeur a procédé aussi à des additions, des inversions et des modifications de toutes sortes. Malheureusement, ne voulant pas faire de cette édition

un travail savant, il a renoncé à les signaler. Il lui a fallu également moderniser l'orthographe et changer les vocables trop désuets. Son index analytique et son index des noms cités rendront de grands services. Voilà une œuvre admirable dont il faut remercier ceux qui nous l'offrent. A. Thiry, S. J.

Dom Ph. CHEVALLIER. — *Saint Jean de la Croix Docteur des âmes.* Coll. La légion de Dieu. Paris, Aubier, 1959, 18 × 12 cm., 221 p. Prix : 9,90 N.F.

Etude synthétique sur la doctrine sanjuaniste de l'oraison. Mettant en œuvre l'allégorie de la lampe (l'âme) et de la flamme (les degrés d'amour que Dieu accorde directement à l'âme), l'auteur interprète l'enseignement du saint sur les rapports entre l'une et l'autre; il précise spécialement les conditions à vérifier par l'âme, non pour conquérir mais pour permettre les communications à la fois gratuites et fermement promises de l'Esprit. Clairement ordonné, constamment appuyé sur les textes du saint Docteur, l'ouvrage souligne l'accord de celui-ci avec Thomas d'Aquin et surtout les attaches scripturaires de ses leçons. Il peut grandement aider les lecteurs désireux d'aborder Jean de la Croix mais déconcertés par la forme même de ses écrits. L. Renard, S. J.

THÉRÈSE D'AVILA. — *Correspondance.* Edit. M. AUCLAIR. Coll. Bibliothèque Européenne. Paris- Bruges, Desclée De Brouwer, 1959, 18 × 11 cm., 900 p., 3 h.t. Prix : 330 fr. ou 33 n. fr.

Parmi les œuvres de sainte Thérèse d'Avila, il n'en est sans doute pas de plus attachante que celle de ses lettres où la grande réformatrice se montre au naturel, avec tous les dons de la nature et de la grâce mis au service de Dieu. Madame Marcelle Auclair qui est avantageusement connue par sa biographie si vivante de la sainte d'Avila nous offre une nouvelle traduction de ses lettres. Celle-ci se recommande avant tout par le soin qu'elle met à suivre le mouvement même du texte de sainte Thérèse et à rendre sa vivacité familière. La traduction est faite sur le texte publié par le R. P. Silverio de Santa Teresa, dans les *Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus,* Burgos, 1924. L'auteur a gardé la même numérotation. La plupart des notes, indispensables pour suivre les faits et identifier les personnages, sont résumées d'après celles du P. Silverio. Un index des noms cités achève l'ouvrage qui paraît dans la *Bibliothèque européenne* : c'est tout dire de sa présentation. A. Thiry, S. J.

P. GROULT. — *Anthologie de la littérature spirituelle du XVI^e siècle.* Coll. Témoins de l'Espagne. Textes bilingues, 4. Paris, Klincksieck, 1959, 21 × 14 cm., 290 p. Prix : 1.400 frs.

C'est au XVI^e siècle que, parallèlement à la littérature profane, la littérature spirituelle espagnole est née et qu'elle a connu son plus bel épanouissement. Ses noms les plus grands et aussi les plus célèbres sont ceux de sainte Thérèse d'Avila et de saint Jean de la Croix. A côté d'eux, on mettra ceux du Bx Jean d'Avila et de Louis de Léon. Enfin bien des lecteurs auront rencontré chez les spirituels français des citations de Louis de Grenade. L'anthologie de M. Groult en fait connaître une douzaine d'autres, dix-sept en tout, qui ont exposé, chacun à sa manière, les méthodes, les programmes et les joies de la vie d'union à Dieu. Le choix des auteurs représentés, l'avant-propos et les notices, qui sont assez développées pour être de petites études sur le personnage, aideront à comprendre qu'il s'est produit alors « un de ces miracles qui font du siècle d'Or espagnol une des plus prodigieuses époques littéraires du monde ». Le livre appartient à la collection « Témoins de l'Espagne. Textes bilingues. » La traduction française est placée en regard du texte original. E. Dupuis, S. J.

C. DE DALMASES, S. J. — *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis.* III. *Narrationes scriptae ab anno 1574 ad*

initium sacculi XVII. Coll. Monumenta Historica S. I., 85. Rome, Monumenta Historica S. I., 1960, 25 × 17 cm., XXXVI-866 p.

Ce troisième volume des *Fontes narrativi de sancto Ignatio de Loyola et de societatis Iesu initiis* était attendu avec impatience et il répond à tous les vœux. Il diffère des précédents à plusieurs titres. Alors que le premier volume comprenait les documents primitifs écrits du vivant même de saint Ignace, alors que le deuxième volume recueillait les témoignages de trois hommes qui ont fait des recherches très précises sur la vie de saint Ignace, les Pères Nadal, Ribadeneyra et Polanco, ce troisième volume rassemble 63 documents de provenances fort diverses, d'importance et d'intérêt aussi fort divers.

Nous signalerons parmi les pièces les plus importantes le *Commentario* (Mon. 3) du P. Simon Rodriguez dont le texte latin original a été publié précédemment, qui est donné ici dans une version portugaise et dont on sait toute la valeur pour l'histoire des origines de la Compagnie, ainsi que des extraits de l'autobiographie du P. Bobadilla compagnon de saint Ignace lui aussi (Mon. 13). Nous devons y joindre certains écrits du P. Ribadeneyra, en particulier, ses censures de la vie de saint Ignace par le P. Maffei et son traité sur la manière de gouverner de saint Ignace (Mon. 10 et 38).

Parmi les autres pièces, qu'il nous soit permis de relever encore quelques noms : d'abord le *Dialogus de Societate* (Mon. 12) du P. Edmond Auger, inédit jusqu'ici, écrit en français et qui, sous cette forme artificieuse de dialogue, contient beaucoup de renseignements sur saint Ignace et sur la Compagnie des origines ; ensuite les réponses du P. Manare à certaines questions du P. Lancicius (Mon. 23), enfin les extraits de l'autobiographie du P. Bernard Palmio (Mon. 6) dont on sait qu'il fut pendant vingt mois le novice de saint Ignace et cinq ans plus tard son collaborateur à Rome.

Mention spéciale doit encore être faite des écrits du P. Nicolas Lancicius. En dépit de leur date tardive, l'éditeur les a joints aux autres pièces du volume à cause de leur importance (Mon. 41-49).

Il est inutile de dire avec quel soin et quelle acribie tous ces textes ont été édités. Chaque édition de texte est précédée d'une préface où l'on trouve les renseignements désirables sur l'auteur, son œuvre, son autorité, la valeur du texte et son édition. L'ouvrage débute avec une préface générale, une description des manuscrits utilisés dans le volume et qui n'ont pas été décrits dans les derniers volumes des *Monumenta,* ainsi qu'une table des ouvrages cités. Il s'achève par un index personarum, rerum et locorum qui rendra les plus grands services.

Pour leur offrir ce magnifique instrument de travail, le P. de Dalmases a une nouvelle fois bien mérité des chercheurs. A. Thiry, S. J.

Saint Ignace de Loyola. — *Exercices spirituels.* Edit. Fr. Courel, S. J. Collection Christus. Textes, 5. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 17 × 10 cm., 230 p.

Voici une nouvelle traduction française des Exercices spirituels qui sera bien accueillie. Elle se recommande non seulement par son élégante présentation, mais d'abord et surtout par sa fidélité, qui ne cherche pas une qualité littéraire que ne possède pas l'original. La traduction est faite sur le texte de l'édition critique parue par les soins du P. Codina dans les *Monumenta historica Societatis Iesu* en 1918. La numérotation est reprise de l'édition manuelle dite de Turin. L'auteur accompagne la traduction de quelques notes fort sobres destinées à éclairer la signification spirituelle des passages les plus importants. Des renvois dans les marges permettent un recours facile aux endroits parallèles. Enfin un index qui rassemble les emplois des mots les plus importants rendra service à ceux que tente une étude systématique des Exercices. A. Thiry, S. J.

Bienheureux Pierre Favre. — *Mémorial.* Edit. M. de Certeau, S. J. Coll. Christus, 4. Textes. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 20 × 13 cm., 460 p. Prix : 190 F.B.

Le bienheureux Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus, fut le premier des disciples de saint Ignace à se joindre à lui définitivement, avec saint François Xavier, au temps où tous trois poursuivaient à l'université de Paris leurs études cléricales. Après qu'il eût pris part à la fondation de la Compagnie de Jésus, ses talents lui valurent dès 1539 l'honneur de nombreuses missions pontificales en Italie, puis en Allemagne, en Espagne, de nouveau en Allemagne et dans les Pays-Bas, en Portugal enfin et de nouveau encore en Espagne. Il passait par Rome en 1546 pour rejoindre sur ordre le concile de Trente lorsqu'il mourut prématurément usé par les travaux apostoliques à l'âge de quarante ans.

En plus d'une bonne centaine de lettres et de quelques autres documents, il a laissé un Mémorial, sorte de journal spirituel, qui est un joyau de spiritualité chrétienne dont il faut remercier le P. de Certeau de nous donner enfin en français une édition de tous points digne de son contenu. Favre y révèle une âme merveilleusement fine et sensible aux touches du Saint-Esprit, merveilleusement attachante aussi dans sa recherche de Dieu et dans son amour du prochain. Ce journal n'est ni une description ni une œuvre d'édification, mais plutôt un écho de la discussion de Favre avec lui-même. En le rédigeant, celui-ci essayait seulement de percevoir où le conduisait la voix intérieure et à quelle fidélité il était appelé dans l'absorbant labeur apostolique qui était le sien.

La présente traduction du Mémorial est faite sur un texte que le P. de Certeau a établi d'après seize copies manuscrites anciennes, l'autographe ayant disparu. Elle est précédée d'une admirable introduction d'une centaine de pages qui est un modèle d'intelligence spirituelle servie par une érudition très avertie mais jamais pesante. Le milieu, les influences, les traditions spirituelles où s'insère l'œuvre de Favre sont parfaitement rendus. Quant au texte du Mémorial, il est accompagné de notes nombreuses tant historiques que théologiques qui l'éclairent vivement et en permettent la lecture fructueuse. A. Thiry, S. J.

G. Guitton, S. J. — *Le bienheureux Pierre Favre premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546).* Paris, Vitte, 1960, 19 × 12 cm., 288 p. Prix : 8,30 N.F.

Le Bx Favre illustre maint trait de la spiritualité ignatienne : souci des goûts et désirs spirituels, art de trouver Dieu en toute chose et activité, sens de l'Eglise... Et il a le bonheur de traduire ses expériences et découvertes d'une manière qui fait pressentir François de Sales. Nos contemporains, au rythme de vie pressé, à la psychologie souvent éprouvée, sympathiseront avec cette âme vibrante, encline à certaine inquiétude et sujette à de multiples remous. Volontiers ils chemineront avec ce « routier contemplatif » ; ils lui demanderont comment se réconforter au contact de la liturgie — sanctoral compris, grâces à Dieu ! Le P. G. Guitton excelle à faire parler le Bienheureux ; il présente ce livre comme un recueil de « fragments simplement cousus ». Mais de quel fil ! Comme pour ses autres publications hagiographiques, certes le charme qui nous captive émane bien du héros, mais le goûterait-on sans l'art discret de l'écrivain ? Lecture très aisée et profitable pour les milieux les plus divers. L. Renard, S. J.

Saint Pierre Canisius. — *Correspondance - Sermons de Maria Virgine... Exhortationes domesticae. Catéchisme.* Edit. J. Boulangé, S. J. et A. de La Croix-Laval, S. J. Coll. Les écrits des saints. Namur, Edit. du Soleil Levant, 1960, 17 × 12 cm., 187 p. Prix : 51 frs.

Une perle de la collection ! Une chronologie détaillée situe les écrits du saint dans l'époque où il joua un tel rôle. Très nombreux, brefs, sobrement introduits, les textes éclairent sous ses aspects divers l'attachante physionomie de Pierre Canisius et illustrent sa manière si personnelle parmi les formes multiples de son apostolat. Négociateur, polémiste, prédicateur, organisateur, supérieur, l'Apôtre de l'Allemagne exprime une âme humble et sincère, tendre mais forte et dégagée par l'humour surnaturel. Il incarne une spiritualité robuste, héritière

de la tradition antique et des maîtres germaniques, marquée par Ignace et Pierre Favre. Lecture très animée, mêlant la prière au récit. L. Renard, S. J.

Ars. Journées sacerdotales du centenaire. 22-24 septembre 1959. Coll. Questions pastorales. Paris, Fleurus, 1960, 24 × 15 cm., 243 p. Prix : 8,50 N.F.

Le centenaire de la mort du Curé d'Ars n'a pas fini de faire sentir ses bienfaits. Le lecteur de cet ouvrage en pourra témoigner. Il s'agit des conférences qui ont été prononcées à l'occasion des Journées sacerdotales du Centenaire les 22, 23 et 24 septembre 1959. Une première série comprend les études proprement historiques : *La formation sacerdotale de J. M. Vianney,* par M. l'abbé Paul Vial; *Le curé d'Ars et les prêtres,* par Son Exc. Mgr Fourrey, évêque de Belley; *La pastorale du Curé d'Ars,* par M. le Chanoine Boulard. Une deuxième série rassemble trois conférences de spiritualité : *La spiritualité pastorale du Curé d'Ars,* par Son Exc. Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon; *Ce qu'un curé d'aujourd'hui apprend auprès du saint curé d'Ars,* par M. Le Sourd, curé de Saint-Sulpice à Paris; *Les fonctions du curé et la sanctification du prêtre,* par M. le Chanoine Lochet, curé de Saint-Louis à Reims. Une troisième série de conférences comprend deux exposés théologiques : *Le sacerdoce,* par le R. P. Lécuyer; *La vocation sacerdotale,* par M. l'abbé Henri Denis (avec une bibliographie choisie). Tout prêtre qui a été touché par la grâce du Curé d'Ars voudra posséder ce livre. A. Thiry, S. J.

Dom Marmion. Notes et documents inédits sur sa vie et sa doctrine publiés à l'occasion du centenaire de sa naissance 1858-1958. Abbaye de Maredsous, 1958, 24 × 16 cm., 92 p.

On a célébré l'an dernier le centenaire de la naissance de dom Marmion. Pie XII s'est associé à cette célébration : par une lettre personnelle il a tenu à féliciter ceux qui l'ont organisée. Les notes et documents sont des témoignages d'admirateurs, des écrits inédits du grand moine, parmi lesquels trois suppliques au Saint-Père pour demander les canonisations de Bernadette de Lourdes, de Thérèse de Lisieux et de la baronne d'Hooghvorst, Mère Marie de Jésus, fondatrice de la Société de Marie Réparatrice. Ceux qui l'ont entendu se plaisent à signaler sa grande simplicité, sa suréminente bonté, sa dignité, l'élévation de sa pensée qui s'exprimait dans un style familier. Ce sont bien là les traits qui rendent si attachante cette physionomie, et qu'on est heureux de reconnaître dans ce recueil. E. Dupuis, S. J.

PROTESTANTISME

Histoire et doctrine

R.-J. Lovy. — *Les origines de la Réforme française : Meaux, 1518-1546.* Paris, Librairie protestante, 1959, 19 × 14 cm., 254 p.

La ville de Meaux fut un des centres principaux dans l'histoire des origines de la Réforme en France. Elle le doit en bonne partie à l'influence du « cénacle de Meaux », aussi familier aux historiens de la religion qu'à ceux de la littérature ou de l'humanisme. La synthèse que voici résume, pour la première fois, les nombreux travaux de détail parus jusqu'ici sur ce sujet. Elle reconstitue la part prise par la capitale de la Brie dans les premiers développements du protestantisme français, à cette époque obscure des « premières infiltrations luthériennes », pour reprendre une expression coutumière. Ce faisant l'auteur aborde divers personnages dont le rôle a été diversement jugé par les historiens : l'évêque Guillaume Briçonnet, « homme bon, à l'esprit bienveillant et au cœur généreux » ; ses principaux amis, Lefèvre d'Etaples, Roussel, d'Arande, Caroli et Mazurier. Son jugement est catégorique : « Vouloir faire (d'eux) des réforma-

teurs est une erreur profonde ». Il refuse même de voir en eux des « pré-réformateurs ». Ils étaient seulement « animés d'un sincère désir de voir l'Eglise se libérer de ses erreurs les plus grossières et de ses scandales les plus honteux » (p. 183). Sur ce point son verdict tend à se rapprocher de celui des historiens catholiques. Mais il nous montre aussi comment le « cénacle de Meaux » a facilité l'établissement en cette ville d'une communauté authentiquement évangélique : le premier prédicant, un cardeur de laine nommé Jean Leclerc, avait été formé par Roussel. Le récit de son exécution à Metz (29 juill. 1525) devrait être un antidote contre toute tentation de fanatisme. Et ceux qui ne seraient pas encore convaincus pourront lire le chapitre racontant l'arrestation et la fin tragique de la première assemblée de Meaux : 57 arrestations, dont 14 condamnations au bûcher et nombre d'autres peines. Quelle leçon terrible d'humilité pour les disciples de Celui qui a parlé d'un roseau froissé et d'une mèche encore brûlante! R. Mols, S. J.

Bibliographie de la Réforme 1450-1648. Ouvrages parus de 1940 à 1955. Fasc. 2 : *Belgique. Suède. Norvège. Danemark. Irlande. Etats-Unis d'Amérique.* Leiden, Brill, 1960, 24 × 15 cm., 157 p. Prix : 9 florins.

Le deuxième fascicule de cette bibliographie très largement conçue, éditée sous les auspices de la Commission internationale d'Histoire ecclésiastique comparée, renferme la production de six pays. Production très inégale en nombre : les Etats-Unis, à eux seuls, avec leurs 1990 numéros, dépassant de plus du double les cinq autres pays réunis. Mais l'on peut se demander si les listes des trois pays scandinaves sont réellement complètes, ou si elles se bornent à une sélection bibliographique : pour quinze années de productions historiques intéressant une période capitale de leur histoire, 123 ouvrages suédois, 63 danois et seulement 20 norvégiens, c'est bien peu. Sur quoi diable les écrivains scandinaves écrivent-ils alors? Quant à la production belge (plus de 400 titres), sa nomenclature est l'œuvre de M. Halkin, qui y intervient lui-même pour 18 numéros (presque autant que toute la production norvégienne).

Très nombreux sont aussi les travaux signés par MM. A. L. E. Verheyden (23), F. Prims (19), E. Brouette (15) et L. Van der Essen (11). Dans l'ensemble, la bibliographie s'est montrée très accueillante. Elle va jusqu'à retenir des biographies de personnalités ayant vécu à l'époque de la Réforme mais n'ayant eu avec cette dernière que des contacts très éloignés, p. ex. le Saint Jean Berchmans du P. Schoeters, le S. François Xavier du P. Brodrick, plusieurs vies de S. Ignace et des sujets aussi exotiques que les débuts de la colonisation espagnole aux Philippines. Toutefois, à d'éventuels reproches, les directeurs de la collection n'hésiteront pas à répondre : quod abundat non vitiat. R. Mols, S.J.

J. de Senarclens. — *Héritiers de la Réformation. 2. Le centre de la foi.* Coll. Nouvelle série théologique. Genève, Labor et Fides, 1959, 25 × 17 cm., 281 p.

Ce second volume de l'œuvre de J. de Senarclens, dont nous avons jadis recensé le premier tome (*N.R.Th.*, 1957, p. 656), traite de la christologie comme centre de la foi. Selon la méthode qui lui est familière, l'A. examine d'abord en une première partie les présupposés ou « motifs » dominants dans les trois types de théologie qu'il a choisis pour la fermeté de leurs positions : le néoprotestantisme, le protestantisme évangélique issu de Calvin et de Luther et rénové par K. Barth et le catholicisme romain.

Le protestantisme moderne, dont Schleiermacher est le coryphée, se caractérise, comme on le sait, par l'accent mis sur la conscience religieuse et l'expérience plus que sur l'événement. Jésus y est vu comme l'idéal de l'homme, comme celui « qui a possédé la conscience de Dieu d'une manière absolue » en sorte que la divinité du Christ se réduit à la perfection de son humanité. Sabatier réduira encore cette conscience à son aspect moral sous la forme d'une expérience de l'amour universel. Au bout de ce processus, nous trouvons chez le théo-

logien roman A. Lemaitre un retour au Jésus de l'histoire, par delà S. Paul, à une reconstitution par l'histoire et la psychologie de l'expérience religieuse de Jésus où tous les dogmes qui le concernent sont interprétés psychologiquement et vidés de leur contenu révélé. On sombre dans une christologie où l'homme est l'unique centre de référence et où la religion comme sentiment est l'unique critère de la révélation.

Chez Calvin, au contraire, nous assistons au « décrochement » radical, caractéristique de l'attitude réformée : Dieu n'est enfermé ni dans l'Eglise ni dans la conscience, ni dans la moralité; il est pleinement libre, autonome et souverain. La christologie en reçoit une estampille nettement objective : c'est le péché originel et la totale dépravation de l'homme, selon Calvin, qui rendent nécessaire la rédemption en Jésus-Christ. Celle-ci est une œuvre de Dieu, accomplie en Jésus-Christ et en sa résurrection; elle est indépendante de toute conscience et de tout désir et dépend uniquement de la souveraine liberté de Dieu. L'A. la caractérise par son mouvement radical qui est « Dieu vivant qui vient à nous, pécheurs ».

Quant à la christologie romaine, nous dit l'A., elle a le tort de séparer la personne et l'œuvre de Jésus-Christ et de faire de cette personne un dépôt qu'il convient de garder fidèlement, un peu, dirions-nous, comme une momie, dans ses bandelettes dogmatiques. En outre, elle a développé un chancre qui l'a absorbée complètement : la mariologie où l'humanisme et l'activisme romain se sont donné libre carrière. Par cet accent mis sur l'homme et sa médiation, elle rejoint, nous dit l'A., le néoprotestantisme et substitue la souveraineté de l'homme religieux à la seule Seigneurie de Jésus-Christ.

Après ces préliminaires, l'A. est en mesure d'aborder, dans la seconde partie, le mystère du Christ dans sa personne et son œuvre. Son explication de l'Incarnation n'est guère qu'un commentaire de la formule de S. Jean : « la Parole s'est faite chair », en des termes, il est vrai, si ambigus qu'on aurait quelque peine à y retrouver les précisions ultérieures de Chalcédoine (voir les pp. 88-89). Par ces dernières, pense l'A., les Pères ont voulu établir et maintenir cette thèse : Dieu dans la plénitude de sa divinité prend personnellement sur lui, dans sa manière d'être de Fils, l'être et le devenir de sa créature, de telle sorte que cette humanité soit associée à sa divinité, sans qu'on puisse dorénavant ni les séparer ni les confondre. Dans l'interprétation du dogme de Chalcédoine, dont l'A. esquisse brièvement l'histoire dans la tradition, luthériens et réformés se séparent : les premiers insistent sur l'union des natures, les seconds sur l'union *personnelle* de Dieu et de l'homme en Christ. La position luthérienne, estime l'A., mettant l'accent sur l'état plus que sur l'événement de l'union, ouvrait la porte à des déviations qui n'ont pas manqué de se produire : institutionalisme, incarnationisme propre au catholicisme romain. Par contre, la théologie réformée respecte davantage l'aspect événementiel du salut et l'autonomie souveraine de Dieu. C'est ce dernier aspect que l'A. entreprend de décrire dans le second paragraphe de ce chapitre : la réconciliation. Il présente l'œuvre rédemptrice sous les grandes catégories bibliques : alliance, médiation, justice et sainteté. Il y souligne en particulier le rôle spécial du Saint-Esprit, chargé d'achever l'œuvre du Christ et de nous ouvrir à son action, visant à promouvoir la royauté de l'homme en union avec le Christ.

Dans une troisième partie, l'A. dégage les implications d'une christologie évangélique dans le triple domaine de l'Ecriture, de l'Eglise et de la morale. Seule, cette théologie évangélique réussit, pense l'A., à sauvegarder l'unité du mystère du Christ dans ses prolongements entre les deux écueils, dénoncés par Chalcédoine, de la séparation et de la confusion des natures et sur lesquels viennent se briser aussi bien le protestantisme moderne que le catholicisme romain.

Cette brève esquisse montre le propos et les limites de cette étude. Nous n'avons pas à discuter ici le jugement de valeur porté par l'A. sur la christologie romaine, la moins bien partagée apparemment dans cette épure réductrice. Il n'est pas exclu qu'on doive formuler de semblables réserves à propos des griefs que l'A. adresse aux positions protestantes qui ne cadrent pas avec la sienne. Le mérite du livre n'est pas dans ce travail critique, mais dans son inspiration positive, cette « concentration christologique » héritée de K. Barth et qui donne à l'ouvrage de l'A. son leit-motiv et son centre unifiant. Tout en appréciant cet effort, on ne peut que regretter, d'un point de vue catholique, qu'il s'arrête à

mi-chemin, axé qu'il est sur une théologie qui prend bien au sérieux la souveraineté de Dieu, mais pas assez son humilité. Il eut peut-être suffi de mieux dégager les implicites de la patristique grecque sur la condescendance divine dans l'Incarnation et son rapport avec l'Univers et l'histoire pour mieux « réaliser » la portée des affirmations catholiques.

L'ouvrage, il va sans dire, s'adresse à des spécialistes qui s'intéressent à la théologie réformée contemporaine. G. Dejaifve, S. J.

Ph. MAURY. — *Evangélisation et politique.* Coll. Ethique : Croire - Penser - Espérer. Genève, Labor et Fides, 1957, 28 × 12 cm., 168 p.

Le pasteur Maury aborde, en cet essai, un problème qui s'est posé, avec plus d'acuité ces dernières années, à la pensée réformée : l'attitude du chrétien face à l'action politique. Les églises se sont trouvées, en ce domaine, en un isolement du monde périlleux ou dans un engagement plein de confusions ; ces deux tentations que l'A. dénonce comme la tentation piétiste et la tentation catholique guettent toujours le chrétien, fidèle à la Parole de Dieu, quand il envisage ses rapports avec le monde. L'A. décrit la redécouverte du « politique » qui s'est accomplie au sein de la théologie réformée en ces derniers temps et situe, entre les deux écueils nommés plus haut, les attitudes pratiques qu'elle commande, au niveau du témoignage public des églises, ce que l'A. appelle le « magistère » politique de l'Eglise. Il montre ensuite la portée missionnaire de l'engagement politique du chrétien, en précise les coordonnées : ni neutralité, ni esprit de parti, en énumère les marques distinctives et en révèle l'inspiration dernière : la diaconie de l'amour et de l'unité, selon le modèle qu'en trace le Nouveau Testament.

Ce petit livre où se mêlent harmonieusement réflexion et expérience personnelles, abonde en notations judicieuses, utiles à tout chrétien qui cherche à préserver la pureté de son témoignage dans le royaume de César.

G. Dejaifve, S. J.

K. BARTH. — *Communauté chrétienne et communauté civile.* Coll. Ethique : Croire - Penser - Espérer. 2e édit., Genève, Labor et Fides, 1958, 18 × 12 cm., 78 p.

Ce petit volume est un commentaire libre de la thèse 5 de la Déclaration théologique de Barmen (1934) où l'« église confessante » d'Allemagne cherchait à déterminer la position de l'Eglise en face de l'Etat hitlérien. K. Barth y montre que l'Etat, distinct de l'Eglise, mais l'englobant comme un cercle plus vaste le fait d'un plus petit, a pour centre, comme l'Eglise elle-même, le Royaume de Dieu dont il est ou doit être la parabole ici-bas.

La mission politique de l'Eglise consistera à rappeler à l'Etat sa tâche providentielle et, par le témoignage qu'elle donne, à devenir sa conscience prophétique. Tout en ne dessinant que l'épure théorique de leurs relations mutuelles, l'A. ne dédaigne pas d'en venir aux applications concrètes de ces principes, en particulier lorsqu'il répudie de façon décidée la constitution d'un « parti chrétien » et toute politique menée pour le seul profit de l'Eglise et lorsqu'il fait la critique de certains engagements politiques des protestants dans l'Europe d'après-guerre. G. Dejaifve, S. J.

W. A. VISSER'T HOOFT. — *Les exigences de notre vocation commune.* Coll. Croire - Penser - Espérer. Genève, Labor et Fides, 1960, 18 × 12 cm., 136 p.

Le secrétaire du Conseil œcuménique des églises publie ici dans une adaptation française les conférences données à la Yale Divinity School, en 1957, sur le thème « Comment croître dans l'unité? ». L'A. décrit les voies diverses de cette croissance dans l'unité des confessions chrétiennes engagées dans le mouvement œcuménique : témoignage donné à la Parole de Dieu en face du monde ; service des hommes même sous le couvert de l'anonymat, quand le témoignage n'y peut être associé ; communion en Christ, visible, quand elle est compossible avec les

exigences primordiales de la vérité révélée telle qu'elle est aperçue par chaque confession. Sans masquer les exigences de l'unité non encore réalisée et dont il réaffirme, à la fin, l'impérieux appel, l'A. montre les progrès déjà atteints en ces divers domaines de la vie en église : *marturia, diaconia* et *koinonia*; ils révèlent, à coup sûr, la croissance lente mais réelle de l'esprit œcuménique dans les communautés chrétiennes, sorties décidément, il faut l'espérer, de leur isolement confessionnel et en marche vers une catholicité de fait, dont elles ne peuvent encore pressentir les formes nettes et précises. G. Dejaifve, S. J.

J. Hamel. — *Le combat de l'Eglise dans l'Allemagne de l'Est.* Coll. Cahiers du renouveau, XVII. Genève, Labor et Fides, 1958, 18 × 12 cm., 62 p. Prix : 3,30 frs.

Ce petit volume contient deux textes du Pasteur Hamel, le premier : « réflexions sur le comportement de la chrétienté évangélique au sein de la D.D.R. », où l'A. s'interroge sur l'attitude de l'église évangélique officielle en Allemagne de l'Est et en dénonce le caractère trop défensif et pas assez conquérant; le second reproduit une conférence prononcée à Leipzig, en 1955, devant la communauté des étudiants sur « Le courage de dire la vérité ». Ce dernier texte, d'une belle inspiration chrétienne, est un examen de conscience loyal sur le témoignage requis du chrétien vivant en plein milieu athée; il recommande, à lui seul, ce livre qui nous fait entrevoir les crises douloureuses que pose à la conscience des chrétiens l'influence agressive de l'athéisme militant et qui constituent pour beaucoup de nos frères de la diaspora en régime communiste, un problème de chaque jour. G. Dejaifve, S. J.

J. de Senarclens. — *La personne et l'œuvre de Jésus-Christ.* Coll. Les cahiers du renouveau, XVIII, septembre 1958. Genève, Labor et Fides, 1958, 18 × 12 cm., 104 p. Prix : 4,80 frs.

Ce petit volume reproduit quatre leçons données par le Pasteur de Senarclens au Centre protestant d'études sur l'Incarnation et la Rédemption en Christ, dans l'optique de la Réforme. On y retrouve, dégagées de tout appareil scientifique, les vues principales que l'A. a formulées dans son ouvrage : « Héritiers de la Réformation; tome 2 : le centre de la foi » et qui est recensé ci-dessus.
G. Dejaifve, S. J.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Vie religieuse

J. Périnelle, O.P. — *Les voies de Dieu. La vie religieuse et les instituts séculiers.* Paris, Edit. du Cerf, 1956, 20 × 13 cm., 526 p. — Les « voies de Dieu », ce sont les manières concrètes dont Dieu conduit les âmes chrétiennes à la sainteté. Ces manières sont révélées dans l'Eglise. Sans rien changer à l'Evangile, elles s'y sont manifestées à nouveau par les Instituts séculiers. Pour ceux-ci, et avant tout pour la vie religieuse, et aussi pour tous les chrétiens fervents désireux de sainteté, l'auteur décrit l'appel du Seigneur tel qu'il retentit à trouver les trois formes de l'état de perfection — les trois écoles de perfection ouvertes dans l'Eglise. Il passe en revue les grandes directives de la perfection chrétienne : Foi, Charité, Religion, Conseils évangéliques. Sa manière est contemplative et pratique à la fois. Il entre dans les détails de l'exécution et ne laisse de côté aucune question. Il est abondant et fervent, traditionnel et adapté. — R. C.

A. Boschi, S. J. — *Attualità della vita religiosa.* Turin, Berrutti, 1958, 17 × 12 cm., 64 p. Prix : 150 lires. — Présentée par le T. R. P. Larraona, cette précieuse plaquette, condensée à souhait, nous conduit à découvrir le « sentire cum Ecclesia » à propos de la Vie religieuse. Elle aborde et discute sincèrement et sereinement les objections d'aujourd'hui, et distingue la vraie pensée de l'Eglise

dans les textes du magistère sur la beauté de la vocation religieuse, tant contemplative qu'active et apostolique, et sa nécessité pour le salut du monde. On trouvera dans ces pages le résumé d'importants documents de Pie XI et de Pie XII, spécialement le discours de Pie XII du 8 décembre 1950, et un commentaire des vœux, formulés au Congrès général des Etats de Perfection de 1950, pour la parfaite entente des clergés séculier et religieux, et pour le relief à donner à la valeur ecclésiale, communautaire et apostolique de toute vie religieuse. — A. de J.

L. Fanfani, O.P. — *Catecismo do estado religioso.* Fatima, Verdade e Vida, 1958, 19 × 13 cm., 184-(24) p. — Nous avons ici, sous la forme d'un catéchisme par questions et réponses, un bon résumé de droit canonique sur l'état religieux. Paru d'abord en italien en 1932, il a été adapté selon les dispositions des récentes Constitutions apostoliques *Provida Mater* (1947) — il ne s'occupe cependant pas des instituts séculiers — et *Sponsa Christi* (1950). Est-il assez précis de dire que la violation du vœu de pauvreté est grave quand « la matière est importante », sans autre indication (qu. 163), et que le péché contre la chasteté « n'admet pas de légèreté de matière », sans ajouter qu'il s'agit seulement de luxure directe (qu. 195)? Au lieu de: « pour avoir embrassé l'état religieux, on reste membre de l'Eglise » (qu. 48), formule qui ferait croire que l'état religieux comme tel est tout de même autre chose que l'Eglise, nous croyons qu'il faut dire : « l'état religieux est la manière la plus complète d'être membre de l'Eglise ». C'est là un exemple, entre autres, d'une formulation trop extérieure, nous semble-t-il, de la vie religieuse. Aujourd'hui surtout, que la vie religieuse est tellement discutée, ne faut-il pas absolument baser un exposé canonique sur une théologie approfondie, qui montre la place de l'état religieux au cœur de l'Eglise? — R. C.

Les Instituts séculiers dans l'Eglise. Doctrines et réalisations actuelles. Documentation catholique. Paris, Bonne Presse, 1959, 19 × 14 cm., 128 p. Prix : 465 frs. — L'institution de ce nouvel état de perfection représente sans doute une des initiatives les plus importantes du règne de Pie XII, non pas principalement parce qu'elle proclame la possibilité de la pratique des trois conseils évangéliques en plein monde — on la connaissait déjà —, mais parce qu'à cette occasion le Souverain Pontife a défini avec une nouvelle précision la nature *une* de la perfection évangélique, aussi pour ceux qui veulent la vivre « dans le monde ». Il était vraiment nécessaire — et les éditeurs l'ont compris — de publier à part les grands textes relatifs à ces instituts. Ils sont précédés d'un commentaire succinct mais suffisamment complet de la nouvelle institution et suivis d'une précieuse documentation sur les instituts déjà érigés canoniquement et sur ceux qui peuvent espérer cette même reconnaissance. Edition qui, de plus, a voulu rester très abordable, pour pouvoir se trouver dans les mains de tous les membres des instituts séculiers. — R. C.

J. M. Setien Alberro. — *Institutos seculares para el clero diocesano.* Coll. Espiritualidad y Apostolado, 1. Vitoria, Editorial del Seminario, 1957, 22 × 14 cm., 144 p. — L'auteur est professeur de théologie morale au séminaire de Vitoria. Son œuvre est la première d'une collection issue du puissant mouvement spirituel déclenchée par le Congrès de Spiritualité et d'Apostolat de Madrid en 1956, vaste « concentration de prêtres et de religieux ». L'ouvrage traite des possibilités qu'ouvre au clergé diocésain la Constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia,* pour lui permettre de s'organiser juridiquement en état de perfection. Partant des « conseils évangéliques », l'auteur démontre que la formule de l'institut séculier, nullement imposée, bien sûr, mais simplement offerte au clergé diocésain, ne peut avoir ni comme intention ni comme effet de diminuer la souplesse de ce clergé, ni de faire échec à son caractère diocésain, lequel d'ailleurs représente un appel à l'union, pas à l'exclusion. Cette doctrine est développée à propos de plusieurs types d'instituts séculiers du clergé diocésain, déjà existants; à chacun d'eux est consacré un chapitre. En cours de route, sont examinées plus d'une objection. Ouvrage limpide qui intéressera tous les prêtres. — R. C.

A. Wallenstein, O.F.M. — *Guide pratique de la perfection chrétienne.* Mulhouse, Edit. Salvator; Tournai, Casterman, 1956, 20 × 13 cm., 256 p. Prix : 110 frs belges. — *Guida pratica alla perfezione cristiana.* Nouv. édit., Milan, Vita e Pensiero, 1956, 19 × 13 cm., XII-328 p. Prix : 900 lires. — Guide pratique pour ceux qui ont reçu de la grâce le souci de la perfection chrétienne, ce livre veut décrire les devoirs des commençants et les vertus des progressants. On n'y cherchera pas une théologie spirituelle, qu'on aurait cependant aimé y voir apparaître davantage. Il s'en tient à l'aspect « moral » et surtout préceptif de la vie bonne. Procédant par questions et réponses, très concis dans son expression, il semble vouloir servir de canevas à un cours oral d'instruction religieuse. Une première partie s'adresse à tous les chrétiens (perfection, péché, confession et communion, prière, mortification, vertu). La seconde précise les moyens de perfection et les exercices spirituels (oraison, examen de conscience, retraites) pour les âmes consacrées à Dieu dans le monde. Vient ensuite l'exposé de l'état et des obligations des religieux. Enfin des directives pour la formation de la personnalité (santé, facultés spirituelles et sensibles, connaissances, travail) et pour la vie vertueuse des chrétiens dans la famille, la vie publique, l'action catholique. — A. d. J.

G. Lesage, O.M.I. — *Jeunes d'aujourd'hui et vie religieuse.* Ottawa, Edit. de l'Université, 1955, 24 × 16 cm., 180 p. — En des exposés pondérés et progressistes à la fois, qui respirent un sain optimisme, l'auteur étudie le problème de l'adaptation en face du monde contemporain; il décrit ensuite la mentalité de la jeunesse contemporaine : sociale, portée à l'estime du corps, du sensible, remplie souvent de connaissances mal assimilées, porteuse de valeurs morales incontestables, mais théâtre de luttes psychologiques plus accentuées. En face de ce tableau fouillé, il trace celui de la vie religieuse et met en relief les réponses qu'elle donne aux attentes actuelles, dès qu'elle se vit « dans un esprit de réalisme, de virilité, de magnanimité, d'épanouissement, de personnalisme », avec de grands désirs, un grand amour. On notera surtout les importants chapitres sur la personnalité surnaturelle et l'esprit de progrès dans les œuvres de nos communautés. On peut franchement recommander ce livre, précis, concret, objectif et sage (nous souhaiterions seulement qu'il se prolonge et se complète par les valeurs ecclésiales de la vie religieuse) aux religieux et religieuses « qui s'intéressent à la vocation des jeunes ». Et ne sont-ils pas tous chargés par le Christ de relancer en ce monde l'appel qui a fait leur vie et leur bonheur? — A. d. J.

Le rôle du prêtre dans l'éveil des vocations. Coll. Problèmes de la Religieuse d'aujourd'hui. Paris, Edit. du Cerf, 1958, 23 × 14 cm., 224 p. Prix : 600 frs. — Né de la fraternelle collaboration de prêtres des deux clergés, ce livre sera bien accueilli par tous les prêtres. Ils y trouveront de quoi aider substantiellement et très pratiquement ce ministère de choix auquel ils se sentent appelés plus que jamais en raison des besoins actuels de l'Eglise : l'éveil et l'entretien des vocations de religieuses. Une première partie consacre cinq chapitres aux principes : nature, critères théologiques, psychologiques, de la vocation, préjugés, longue (parfois) assistance du prêtre à assurer à l'élue. La seconde partie examine les problèmes pratiques de la rencontre des vocations religieuses par le prêtre : au confessionnal, à l'école, dans la paroisse, auprès des familles, dans les groupements d'action catholique, dans le scoutisme. Dans l'ensemble du diocèse même, le directeur des congrégations de religieuses peut beaucoup. Deux grandes œuvres enfin : l'Œuvre pontificale des vocations et le Centre français de documentation sacerdotale et religieuse, représentent des auxiliaires puissants. Ces rapports, souvent fondés sur des enquêtes et de nombreux faits, ont, nous semble-t-il, un trait commun : ils montrent la beauté de la tâche et ses moyens, ils encouragent à la prendre en mains. — R. C.

R. Poelman, J. Beyer, J. Delcuve et R. Waelkens — *Viens, suis-moi!* Signification et pédagogie de la vocation. Coll. Cahiers de la Roseraie, V. Bruxelles, Edit. de Lumen Vitae, 1956, 19 × 12 cm., 156 p. Prix : 45 frs. — L'originalité de ce cahier collectif est d'étudier la vocation dans un but catéchétique. Il s'ouvre sur les aspects bibliques du mystère de la vocation. « Ma » vocation

est en effet liée à celle de tous les hommes, elle n'a sa vraie signification que comme prolongement jusqu'à tous les membres de son Corps, de la vocation ou de la mission du Christ, présente à l'histoire depuis le commencement et jusqu'à l'éternité. Suit un essai de théologie de la vocation chrétienne en général, « privilégiée », sacerdotale. C'est la collaboration la plus abondante. Un troisième chapitre apporte aux deux premiers une confirmation expérimentale en dégageant, de très nombreux cas, dont l'auteur a été témoin, les grandes caractéristiques concrètes de la naissance et de la croissance des vocations religieuses. Enfin, un court chapitre tire des conclusions pédagogiques sur l'éveil dans nos collèges de jeunes gens des vocations sacerdotales. Ensemble dont tirera le plus grand fruit la catéchèse de la vocation, inhérente à toute catéchèse de la religion révélée. — R. C.

P. Lippert. — *Waar men gaat langs kloosterwegen. Brieven.* Coll. « Pretiosas Margaritas », III. 2e édit., Bruges, Desclée De Brouwer, 1955, 21 × 14 cm., 240 p. Prix : 85 frs. — Le P. Lippert est universellement connu : il n'est plus nécessaire de recommander ses ouvrages. Cette deuxième édition — très soignée — que nous a donnée la belle collection « Pretiosas Margaritas », livre, dans des lettres à un jeune homme, une vision de la vie religieuse profondément vécue. Avec équilibre, sûreté de jugement, chaleur cordiale, beaucoup d'expérience, amitié très fine, tous les problèmes de la consécration au Seigneur et aux hommes y sont traités : vocation, célibat, vœux, ascèse, maturation chrétienne, amitié, prière, apostolat... Le tout aboutit à peindre un attachant tableau de vie monastique et humaine, mais aussi, et peut-être avant tout, le drame d'une existence réelle, appelée à rendre en quelques années son maximum, par les admirables « chemins du cloître ». — A. d. J.

Chr. M. Van Dorp. — *Maagdelijkheid.* Ruremonde, Romen en Zonen, 1956, 19 × 12 cm., 128 p. Prix : 80 frs belges. — L'encyclique « Sacra Virginitas » fut, pour l'Église, un événement dont il est difficile de mesurer l'importance doctrinale et pratique. L'a-t-on cependant suffisamment remarquée? Tout comme chaque chrétien, la chrétienté elle-même met souvent du temps à reconnaître la grâce qui lui est offerte. Le présent petit livre a saisi la valeur de ce document et en dresse un commentaire clair, attachant, nourri d'Ecriture et de Tradition. « Virginité et vingtième siècle », ce titre d'un chapitre vaut pour tout le volume. Cette petite somme de la chasteté parfaite donnera d'abondantes lumières à tous ceux et celles qui ont choisi cet idéal à la suite du Christ et de la Vierge et, aussi, elle leur inspirera l'enthousiasme qui est la condition de sa large diffusion en notre temps. — A. d. J.

L'apostolat. Coll. Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui. Paris, Edit. du Cerf, 1957, 23 × 14 cm., 240 p. — Une étude qui concerne l'apostolat de la religieuse, mais qui dépasse de loin cet objectif, pour atteindre, en de beaux et profonds exposés, à des vues intéressant tout le règne de Dieu et le ministère sacerdotal dans toute son ampleur. Comme dans tous les livres de cette remarquable collection, nous avons ici le fruit d'une collaboration : prêtres diocésains, religieux des divers ordres, religieuses, laïcs, médecins, psychologues... mettent au point les divers aspects du thème choisi : 1° L'apostolat en lui-même, ses fondements scripturaires, la mission ecclésiale à travers l'histoire, les qualités de l'apôtre. 2° L'apostolat dans la vie religieuse : ses aspects historiques, son mandat canonique, le message de la vie religieuse dans les églises orientales. 3° Les problèmes que pose la sainteté de l'apôtre : la vie intérieure comme vie apostolique, la vie apostolique comme vie de perfection, la vie de la communauté comme vie apostolique, les conflits psychologiques dans la vie religieuse active, et, surtout, pour finir, le très réaliste rapport sur l'harmonisation de la vie religieuse et de l'apostolat, dans les surcharges contemporaines. — R. C.

Anne du Roy. — *Viens, Suis-Moi.* Bruges, Edit. de la Vigne, 1957, 22 × 17 cm., 150 p. Prix : 78 frs. — En des méditations qui allient la doctrine à la ferveur, nous passons à travers le mystère de la vie consacrée : l'appel virginal, la perfection de l'épouse du Christ, les trois conseils et leurs aspects divers, la fidélité de vigilance et de prière. En chaque sujet, après la réflexion, viennent les élans d'une oraison cordiale et pratique. Des textes de saint Jean de la

Croix intercalés entre ces méditations, orientent l'âme vers l'abnégation et l'union. De magnifiques reproductions photographiques aident l'esprit à s'élever vers le Seigneur à partir des réalités si prenantes de la vie consacrée dans le cloître ou dans le monde. — A. d. J.

Dom Cl. J. Nesmy. — *Saint Benoît et la vie monastique*. Coll. Maîtres spirituels, 19. Paris, Edit. du Seuil, 1959, 18 × 12 cm., 192 p. — Cette fois, c'est le Patriarche des moines d'Occident qui vient prendre rang parmi la galerie des « Maîtres spirituels ». Et à bon droit. Quelle que soit l'idée que l'on se fasse de l'authenticité bénédictine ou de l'antériorité réciproque de la « Règle du Maître » et de celle de saint Benoît, il reste que la tradition spirituelle du fondateur du Mont Cassin est une des plus riches de l'histoire. Pous nous la présenter, l'auteur nous raconte d'abord la vie de saint Benoît, du moins ce que les documents anciens permettent d'en reconstituer. Il décrit ensuite les grandes lignes de la spiritualité bénédictine. Enfin il donne une anthologie des textes les plus caractéristiques empruntés à la Règle de saint Benoît et à quelques témoins de la tradition bénédictine. Quant aux extraits les plus suggestifs des « Dialogues » de saint Grégoire le Grand, ces « Fioretti de saint Benoît » comme l'auteur les appelle, ils sont disséminés à travers tout l'ouvrage dont ils doivent servir à agrémenter la lecture. Une très abondante illustration permettra également de revivre le cadre où naquit et se développa l'esprit du monachisme bénédictin. Enfin il faut signaler la collection de « repères » chronologiques rassemblés en appendice. Le lecteur pressé y retrouvera un résumé des dates essentielles de l'histoire de l'ordre de saint Benoît avec l'enchaînement des grandes périodes de son histoire, la date de fondation des principaux monastères et l'énumération des œuvres les plus remarquables dont la culture occidentale est redevable au labeur des fils de saint Benoît. — R. M.

Pl. Deseille, O.C.S.O. — *Les saints moines d'Orient (IV^e siècle)*. Coll. Les écrits des saints. Namur, Edit. du Soleil Levant, 1959, 18 × 12 cm., 186 p. Prix : 51 frs. — L'intention de ce petit volume est, conformément à l'esprit général de la collection, de familiariser le chrétien d'aujourd'hui avec les principes de la vie spirituelle, ascétique et monastique, tels que les ont établis et vécus les saints moines d'Orient au IV^e siècle et au tonrnant du V^e. Il ne pouvait évidemment s'agir que d'extraits. Le choix s'est porté sur la *Vie de saint Antoine* par S. Athanase, la *Règle* de S. Pachome, diverses règles ascétiques de S. Basile, enfin et surtout les *Institutions* et *Conférences* de Jean Cassien. Lecture qui sera bienfaisante non seulement aux religieux mais même au grand nombre parce que au-delà des larges aperçus qu'elle ouvre sur le sens profond et les observances de la vie monastique, le lecteur, quels que soient sa vocation et son état de vie, y tretrouvera le plus pur esprit et les règles d'or de l'évangile. — Ch. M.

M. Bernards. — *Speculum Virginum*. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter. Coll. Forschungen zur Volkskunde, Band 36/38. Cologne, Böhlau-Verlag, 1955, 24 × 17 cm., xvi-262 p. Prix : 18 marks. — Cette analyse méthodique et fouillée d'un texte important du début du XII^e siècle, arrivé à nous dans de nombreux manuscrits et qui n'a pas encore été édité, nous met au contact de la vie spirituelle de la femme pendant le haut moyen âge. Une vaste érudition éclaire et confirme cet exposé par de multiples témoignages d'écrivains spirituels antérieurs ou de la même époque. L'auteur nous ouvre ainsi des perspectives peu habituelles (puisque encore aujourd'hui on ne calomnie rien tant que le moyen âge inconnu sur les conceptions du moyen âge, par exemple sur la valeur attribuée au mariage et à la famille, et plus spécialement sur la formation de la personnalité des moniales de l'époque, toute orientée vers la liberté spirituelle obtenue grâce à une lutte intérieure sans cesse reprise. Il nous décrit aussi une vie de communauté imprégnée de paix et d'amour chrétien, avec le respect profond des personnalités qui y règne. L'image de la femme — plus précisément de la moniale — qui s'en dégage en est une de santé corporelle et spirituelle, de vie intérieure profonde mais sobre, de réalisme chrétien qui regarde la vie avec foi et sérénité. Cette très belle étude, dont la richesse et la précision scientifique ne laissent rien à dési-

rer, et ornée d'ailleurs de huit reproductions dont plusieurs en couleurs, offre une réponse péremptoire à plus d'un jugement trop hâtif porté sur la condition de la femme à cette époque, et sur les conceptions religieuses et monastiques du moyen âge. — A. d. J.

J. E. Haley, C.S.C. — *Proceedings of the 1957 Sisters' Institute of Spirituality.* University of Notre Dame Press, 1958, 23 × 15 cm., XII-388 p. — Ces cours donnés à des supérieures et des maîtresses de novices constituent un traité à la fois doctrinal, très pratique et très actuel, de l'apostolat des religieuses. Six cours ont été donnés, chacun en de nombreuses leçons : la théologie de l'apostolat ; les récentes dispositions du Saint-Siège concernant l'apostolat des religieux ; l'apostolat comme moyen de sanctification ; l'apostolat de l'enseignement ; l'apostolat des œuvres hospitalières et sociales ; l'apostolat catéchétique. Tous ces exposés ont cherché à répondre très concrètement à tous les besoins de la formation, de l'adaptation, de la collaboration dans les entreprises apostoliques d'aujourd'hui. Des carrefours souvent très étendus donnent une multitude de solutions demandées par les participantes. — R. C.

A. M. Allchin. — *The Silent Rebellion.* Anglican Religious Communities 1845-1900. Londres, S.C.M. Press, 1958, 22 × 14 cm., 256 p. Prix : 25 sh. — Après 3 chapitres qui donnent des éléments intéressants sur l'esprit religieux dans l'Eglise d'Angleterre, de l'avènement de la Réforme jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle, l'auteur étudie le renouveau de vie religieuse dans l'anglicanisme. Il évite les nomenclatures et le souci d'informer surtout en cette matière, ce que fit, au total fort bien, Peter Anson. Il choisit quelques congrégations, leurs fondateurs et fondatrices, et arrive à donner, dans des chapitres assez brefs, une évocation très vivante des individus et des groupes. Signalons à ce point de vue les chapitres sur T. T. Carter, W. J. Butler, J. M. Neale, le Père Benson et Cowley et en quelques pages un portrait frappant du Père Kelly de Kelham. Relevons aussi le tact affectueux et mérité dont témoigne le chapitre sur le Dr Pusey et Miss Sellon. Le choix de l'auteur et sa manière de traiter son sujet semblent motivés par une idée fort juste, sous-jacente à tout le livre : la vraie revalorisation de la vie religieuse dant l'anglicanisme ne s'opère pas surtout par des personnes originales, individualistes ou romantiques, ni en copiant servilement des institutions religieuses du catholicisme romain, mais en adaptant les grandes doctrines spirituelles traditionnelles de l'Eglise à la vie propre de l'anglicanisme et dans une soumission aussi docile que possible à sa hiérarchie. Ce livre n'est pas un plaidoyer. Il est objectif, solide, bien pensé et se lit avec intérêt. Un chapitre, le XIV^e^, surtout dans sa première moitié est alourdi de citations très nombreuses et trop longues. Une remarque : en décrivant la *Society of The Divine Compassion,* l'auteur en montre bien l'esprit socialiste mais ne signale pas son inspiration franciscaine. Le Père Andrew m'a pourtant dit à plusieurs reprises l'importance qu'avait à ses yeux cette note franciscaine. — J.-W. S.

P. F. Anson. — *The Call of the Cloister.* Religious Communities and kindred bodies in the Anglican Communion. Londres, S.P.C.K., 1955, 22 × 14 cm., XVI-641 p. Prix : 42 sh. — On ignore le plus souvent, dans les milieux catholiques, combien l'idéal religieux est resté vivace au sein de l'église anglicane. L'A., lui-même catholique romain, nous rend le précieux service de dissiper notre ignorance, en nous offrant un guide complet et bien documenté sur les communautés anglicanes. La Réforme avait pratiquement détruit l'organisation canonique de la vie religieuse en Angleterre ; il y avait bien eu, au 17^e^ et 18^e^ siècles, quelques tentatives de restauration, restées sans lendemain, mais ce fut surtout à partir du mouvement d'Oxford et du revival qu'il suscita, que la nostalgie du cloître, réveillée en de nombreuses âmes, put enfin trouver sa voie et aboutit à une floraison étonnante de communautés religieuses d'hommes d'abord et bientôt de femmes, à partir de 1845. L'A. nous décrit l'histoire de chacune de ces fondations, en Angleterre et dans les territoires d'outre-mer de la communion anglicane, aux U.S.A., au Canada, dans l'Afrique du Sud et de l'Est, en Australie, en Nouvelle Zélande, dans l'Inde et au Pakistan. Il caractérise l'esprit de chacune d'elles et en décrit les principales activités qui

sont, pour l'essentiel, celles mêmes que l'on retrouve dans l'Eglise catholique à la même époque : œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, éducation de la jeunesse, retraites spirituelles, pour lesquelles les Pères de Cowley de la Société Saint-Jean l'Evangéliste se sont acquis une réputation méritée. La vie monastique elle-même, sous forme bénédictine, trouva un pionnier intrépide dans le fameux « Frère Ignace » et ses bénédictins de Llanthony et s'organisa dans les monastères de Caldey (passé depuis au catholicisme) et Nashdom. L'intérêt porté à ce renouveau par l'église officielle s'est manifesté depuis la 7e conférence de Lambeth par la création d'un Conseil central des communautés religieuses. Puisse cette efflorescence s'approfondir et se développer, gage qu'elle est d'une rénovation spirituelle de l'église anglicane, retrouvant par des voies qu'elle n'avait pas prévues, le chemin vers le patrimoine commun qu'elle partageait avec nous jadis et dont nous souhaitons lui rendre la plénitude. — — G. D.

Missiologie

G. Basetti-Sani, O.F.M. — *Mohammed et saint François*. Ottawa, Commissariat de Terre-Sainte; Paris, Office Général du Livre, 1959, 23 × 16 cm., 284 p. — L'auteur, diplômé d'arabe et de copte, professeur au séminaire copte franciscain de Ghiseh et chercheur de l'Université montréalaise McGill, a longuement vécu dans les pays de l'Islam et médité son message. Contre-distinguant des rudes et sanglantes croisades, l'action pacifique de saint François, il y voit une réponse à Mahomet : celui-ci avait demandé l'ordalie du feu aux chrétiens du temps, qui ne l'osèrent subir; François, à son époque, l'offrit au Sultan qui refusa de l'accepter... De même l'auteur rapproche de la « Montée Nocturne » de Mahomet la vision de l'Alverne. Ce volume est basé sur une large science, tirée à la fois de l'expérience et des livres; ce n'est pourtant pas un livre technique; bien plutôt une sorte d'exploration des affinités spirituelles, des correspondances, des sympathies qui peuvent rapprocher, quand c'est possible, Islam et christianisme. L'auteur ne sacrifie rien des différences doctrinales; mais il veut rapprocher les cœurs, dans le domaine de la recherche vécue de Dieu... Il le fait avec clarté, chaleur et pondération. — J. M.

J. Glazik, M.S.C. — *Die Islammission der Russisch-orthodoxen Kirche*. Coll. Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 23. Munster, Aschendorff, 1959, 24 × 16 cm., xlii-192 p., 4 cartes. Prix : 17,80 marks. — On sait trop peu que l'orthodoxie russe fut missionnaire, jusqu'à Tokyo. On sait moins encore qu'elle le fut vis-à-vis de l'Islam en Russie et à ses frontières. L'auteur nous la montre, à travers les siècles, conjuguant logiquement ses efforts à ceux de l'Etat, pour faire passer les musulmans au christianisme. Sous les Soviets, de façon brutale, il s'agira du matérialisme dialectique. Cette dernière partie est révélatrice de l'implacable effort anti-religieux en U.R.S.S., qui n'épargne pas plus l'Islam que le christianisme. Le volume n'a rien de polémique, du reste. C'est une œuvre de science sereine, très fortement alimentée aux sources russes, allemandes, françaises et qui se présente d'une façon très claire et très ordonnée. Bonnes cartes et bon index en augmentent la maniabilité. — J. M.

J. Monsterleet. — *L'église du Japon des temps féodaux à nos jours*. Histoire et problèmes missionnaires. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1958, 20 × 15 cm., 272 p. Prix : 875 frs. — Basée sur les grands travaux historiques de Boxer, Laures, etc., cette histoire bien documentée est aussi très lisible. L'auteur procède un peu selon un procédé de fresque, campant sur un fond d'événements essentiels une série de grandes figures; puis il reprend le tout en un chapitre de « Problèmes » : Adaptation, Clergé, Commerce, Politique. C'est surtout l'histoire de la première chrétienté (16e et 17e s). La nouvelle (19e, 20e s.) est traitée intelligemment, mais très brièvement. Trop brièvement, par proportion. Elle mériterait un ample exposé; l'auteur nous le donnera-t-il? Espérons-le. — J. M.

J. D'Souza, S. J. — *Sardar Panikkar and Christian Missions*. Dindigul, St. Mary's, 1957, 18 × 12 cm., IV-146 p. Prix : Re. 1-00. — Cet excellent petit livre répond aux critiques acerbes de H. M. Pannikar contre les missions chrétiennes dans quelque 80 pages de *Asia and Western Dominance*. Historien de renom, brillant écrivain, grand homme politique, M. Pannikar trouve dans le P. D'Souza un contradicteur courtois, soucieux de faire œuvre constructive et vraiment digne de lui donner la réplique par la part active qu'il prend au développement de sa patrie à l'Assemblée Constituante et à l'O.N.U. Après avoir critiqué les préjugés de P., l'auteur reprend ses accusations principales : « agression culturelle » des missionnaires occidentaux, méthodes de conversion déloyales se soldant par un échec total. Il expose ensuite, à l'adresse de ses compatriotes, les raisons d'être, les objectifs et les méthodes des missions chrétiennes. Tout en reconnaissant les erreurs individuelles et des préjugés des temps (par exemple, au sujet des protectorats), il dégage la grandeur de l'effort missionnaire et son désintéressement. Il corrige enfin l'esquisse que trace P. de l'histoire des missions en Chine, en Inde et au Japon. Matthieu Ricci est traité par P. avec une particulière injustice. L'initiative de Robert de Nobili, louée d'ailleurs par P., n'est pas restée sans lendemain. On ne peut dire que tout se solde par un échec. P. a écrit un livre brillant ; on ne peut l'appeler un vrai livre d'histoire. — J. B.

F. zu Löwenstein, S. J. — *Christliche Bilder in Altindischer Malerei*. Coll. Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster Westfalen, Heft 8. Munster, Aschendorff, 1958, 21 × 15 cm., 42 p., 63 grav. Prix : 7,80 marks. — Intéressante contribution à l'histoire des emprunts artistiques de l'Inde vis-à-vis de l'Occident. L'auteur, avec beaucoup de soin, situe chaque image dans l'espace (sinon dans le temps, ce qui est souvent difficile) et il en fait un commentaire, la rapprochant assez souvent d'un modèle européen. L'ensemble est instructif... Il faut toutefois se demander si c'est vraiment à partir du système de l'imitation que se créerait un art indien chrétien. La chose est douteuse... Cette étude, documentée et soignée, permet un débat sur pièces : Le Christ, la Vierge, les Anges, divers saints... — J. M.

A. Jany. — *Les torturés de la Chine*. Exposé historique. Témoignage missionnaire. Paris, Mignard, 1958, 23 × 14 cm., 320 p. — Ce livre est violent, mais il est vrai. Si sa couverture est un peu romantique, son contenu est d'une implacable netteté. Entre vingt pages de rétrospective générale sur la persécution, et dix pages de « dernières nouvelles », l'auteur se contente de narrer les épreuves des missionnaires en un suite de cas individuels, dûment datés et authentifiés. Cela, durant près de 300 pages de texte serré, soit plus de 300 torturés... Quand on sait ce que ces brèves notices, parfois seulement quelques lignes, supposent d'héroïsme total, on est bouleversé. Mais aussi, contre les persécuteurs, quel réquisitoire ; il est bon qu'il soit refait infatigablement pour l'instruction du public. L'auteur y réussit de manière frappante. — J. M.

Fr. Dufay, M.E.P. — *En Chine. L'étoile contre la croix*. 11e édit., Tournai-Paris, Casterman, 1958, 20 × 13 cm., 238 p. — Contentons-nous de signaler cette réédition d'un excellent livre qui atteint son 74e mille ; il doit son succès à son information, à sa clarté, à sa sincérité sur le passé, à sa constructivité optimiste pour l'avenir. Essentiel pour le problème du Communisme et des Missions. — J. M.

Ch. d'Ydewalle. — *L'évangile sous les tropiques*. Coll. Bibliothèque Ecclesia, 47. Paris, A. Fayard, 1958, 19 × 14 cm., 156 p. Prix : 500 frs. — Chacun connaît Ch. d'Ydewalle, grand voyageur, journaliste impénitent, essayiste brillant... Ce petit volume est incomplet ; il passe sous silence l'œuvre « déjà ancienne » (?) des jésuites, des Pallotins, des Missionnaires de Lyon, et c'est pourquoi son titre est beaucoup trop vaste. Disons : quelques aspects, brossés en fresques rapides, de l'apostolat en Afrique ; tel que l'a vu, avec beaucoup de sympathie, mais une certaine hâte, M. d'Ydewalle. — J. M.

J. Bouchaud, C.S.Sp. — *Monseigneur Pierre Bonneau Evêque de Douala.* Paris, Maison des Spiritains, 1959, 16 × 12 cm., 64 p. Prix : 180 frs. — Cette plaquette, courte mais dense, fera revivre déjà pour l'essentiel la figure d'un des plus grands et des plus clairvoyants évêques que posséda jamais le Cameroun. Aussi l'un des plus simples : on le vit, évêque, assis sur un banc, durant une Semaine de Missiologie : « Je suis ici pour m'instruire », disait-il en souriant... On souhaite que cette esquisse s'épanouisse en une œuvre plus vaste, bientôt. — J. M.

Annuaire des missions catholiques de la délégation apostolique de Dakar. Edition 1957. Paris, Procure générale des Pères du Saint-Esprit, 1957, 23 × 15 cm., 592 p. Prix : 400 frs. — Volume absolument indispensable pour quiconque veut étudier sérieusement l'effort catholique en Afrique française. Une première partie, générale, fournit les statistiques d'ensemble, la liste et la description des groupes missionnaires en activité et des vues globales sur deux points essentiels : enseignement, clergé indigène. Une seconde partie décrit sommairement au point de vue historique, mais très abondamment aux points de vue géographique et statistique, les circonscriptions et les résultats qui y sont atteints. En conclusion, on trouve d'utiles listes alphabétiques des chefs de mission, des territoires et des paroisses. Sauf erreur, les œuvres de presse, si importantes à notre époque, ne sont pas signalées. Elles mériteraient de l'être. Ce volume condense, répétons-le, une somme énorme de renseignements essentiels. Il faut souhaiter qu'il continue à paraître régulièrement. — J. M.

A. Sepinski, O.F.M. — *Conspectus missionum Ordinis Fratris Minorum.* Rome, Secrétariat des Missions O.F.M., 1957, 20 × 13 cm., xxiv-414 p. — L'édition précédente de ce volume documentaire remonte à 24 ans. Le mot « Mission » y désigne tous les pays qui manquent de prêtres et de religieux autochtones et doivent en être fournis de l'extérieur : Ainsi Norvège, Yougoslavie, Albanie, Turquie, Bolivie, Brésil et d'autres pays d'Amérique latine y figurent. Mais la part du lion revient évidemment à l'Asie et l'Afrique; la Chine occupe un tiers du volume à elle seule. Pour chaque territoire, on donne l'histoire; la liste des chefs de mission; les effectifs récents. Ce volume sera fort utile aux historiens des missions et aux statisticiens. Peut-être aurait-on pu établir quelques tableaux purement statistiques, qui eussent procuré une vue d'ensemble. — J. M.

Th. Uyttenbroeck, O.F.M.. — *Early Franciscans in Japan.* Coll. Missionary Bulletin Series, 6. Himeji, Committee of the Apostolate, 1959, 26 × 19 cm., xii-136 p. Prix : Y. 360 (en vente : Sint Franciskus Uitgeverij, Mechelen). — *The Franciscans in the Land of the Rising Sun.* Fifty Years after their Return. Tokyo, St. Joseph Friary, 1957, 18 × 12 cm., iv-82 p. — A des niveaux différents, l'un étant plus scientifique et plus étendu, l'autre plus bref, ces volumes se complètent chronologiquement. Le premier, c'est l'ancienne mission, basée sur Manille, et dont l'on sait les démêlés avec le Padroado et les jésuites. Ces discussions n'empêchent pas de reconnaître l'héroïsme, le renoncement, et les réalisations des Pères Franciscains. La présentation de leurs activités est basée sur les meilleures sources, et rédigée de façon vivante et précise à la fois. Le second livre, un opuscule, après quelques pages sur le glorieux passé, est consacré à la mission moderne; depuis un demi-siècle, les franciscains ont peu à peu développé douze districts, avec 215 religieux, dont 47 japonais. — J. M.

R. M. Slade. — *English-Speaking Missions in the Congo Independent State (1878-1908).* Coll. Académie royale des sciences coloniales. Classe des sciences morales et politiques. Mémoires in-8°. Nouv. série. T. XVI, fasc. 2 (Histoire). Bruxelles, Rue de Livourne 80 A, 1959, 24 × 16 cm., 432 p. — On dit trop souvent et trop vite, pour beaucoup de livres récents, qu'ils comblent une lacune. Mais pour celui-ci, l'expression est exacte : Il n'existait pratiquement aucun travail d'ensemble sur le sujet étudié. Etudié fort bien, en vérité : A partir des livres imprimés qui sont ici environ quatre-vingts, des périodiques

missionnaires, d'archives anglaises officielles et missionnaires, d'archives belges officielles. L'auteur même signale qu'elle n'a pas eu l'occasion de consulter les archives belges missionnaires catholiques, ce qui eût éclairé mieux la question épineuse de la Campagne anti-congolaise, et permis de jauger plus complètement les affirmations de ses porte-paroles. L'exposé, fort clair, s'organise en 5 chapitres : 1878-85; 1885-1900; les méthodes de 1885 à 1908; la campagne anti-congolaise de 1890 à 1908 (et même au-delà, ajouterait-on); la situation sous le régime belge. Le volume, présenté comme thèse à l'Université de Londres, contribue de façon très utile à l'histoire religieuse du Congo. Ce qu'il faut peut-être y louer le plus, au-delà de l'information, de la méthode, de la clarté, c'est la sérénité absolue de l'exposé, qualité méritoire quand on rapporte des débats passionnés et des situations complexes. Une œuvre de science équilibrée. — J. M.

Initiation aux problèmes d'outre-mer. Colonisation, décolonisation, sous-développement. Coll. « Savoir pour agir », V. Lyon, Chronique sociale de France, 1959, 19 × 12 cm., 366 p. Prix : 1.010 frs. — Bien que consacré pour une bonne part aux situations françaises, ce volume sera fort utile aussi hors de la communauté. Il comporte d'excellents exposés généraux sur la colonisation, le racisme, l'entreprise missionnaire, le processus de décolonisation, etc. Il ne vise pas à l'originalité ni aux considérations abstruses; c'est plutôt un instrument d'étude, aux divisions et sous-divisions nombreuses. Il rendra de grands services dans les cours sociaux ou « coloniaux », les cercles d'études pour adultes, les sessions de formation. Il se distingue à la fois par une sérénité méritoire en notre temps et, lorsqu'il établit des bilans, par une parfaite loyauté dans la détermination de l'actif et du passif. Peut-être souhaiterait-on une part encore plus grande pour ce qui regarde la collaboration de demain entre nations décolonisées et Europe. Car il est bien urgent de rappeler à notre continent que, si ses droits ont parfois disparu, beaucoup de ses devoirs, sous une autre forme, survivent. — J. M.

J. Roussel. — *Déontologie coloniale.* Consignes de vie et d'action pour l'élite. Namur, Wesmael-Charlier, 1956, 21 × 14 cm., 416 p. — Muni d'une préface du très regretté Pierre Ryckmans, où dès la première édition en 1949 s'exprimait sa clairvoyance bien connue, ce livre, même et surtout là où le nom de « colonie » n'est plus qu'un souvenir, peut être recommandé vivement à tous ceux qui méditent de collaborer à la grande œuvre du Congo belge. Il aidera aussi tous nos éducateurs à susciter les vocations congolaises de tout genre, plus indispensables que jamais. Etude des droits et des devoirs de la colonisation, étude du milieu, de la psychologie des autochtones, examen détaillé de la vocation coloniale avec tout ce qu'elle comporte de responsabilités, exposé des devoirs des coloniaux envers le pays et ses habitants et envers eux-mêmes : tout cela est plus vrai que jamais, aujourd'hui que le premier devoir de tous est devenu celui de conduire, dans un délai raccourci, le Congo belge à l'indépendance. — R. C.

J. D. Fage. — *An Atlas of African History.* Londres, E. Arnold, 1958, 29 × 22 cm., 64 p., 62 cartes. Prix : 30 sh. — Même en se limitant comme il le fait à l'Afrique depuis les Romains, l'auteur s'est trouvé devant des difficultés qu'il confesse avec une charmante modestie, allant jusqu'à conclure : As a whole, this Atlas of African history may be found better than no atlas at all. Bel exemple d'*understatement,* car cette œuvre est fort estimable. On y trouve 62 cartes, la plupart historiques et politiques mais aussi économiques, commerciales, raciales, voire missionnaires. Ces cartes sont souvent complétées par une explication plus ou moins longue. Un index comporte largement plus de mille noms. La présentation est en noir sur blanc; mais l'emploi des symboles et des hachures permet de rendre les documents fort parlants. Le prix de l'atlas est relativement fort modeste pour un si bon travail. — J. M.

Pastorale et prédication

Dr H. Dorresteyn, S.C.J. — *Biecht en Boete.* Maaseik, Romen en Zonen, 1955, 20 × 12 cm., 175 p. Prix : 80 frs broché ; 95 frs relié. — Depuis ses origines, l'Eglise est infatigable dans l'exercice réaliste du pouvoir de pardonner que lui a confié le Christ. Ce livre présente à la portée du grand public la théologie surnaturelle de la Pénitence, son histoire à partir de l'Evangile, sa liturgie, ses problèmes du côté du pénitent et du confesseur, et l'esprit de religion et d'amour dans lequel le chrétien doit aborder le sacrement du Bon Pasteur. Il étudie particulièrement le problème de la confession fréquente. — R. C.

H. Peichl, O.S.B. — *Der Tag des Herrn.* Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit. Coll. Studien der Wiener Katholischen Akademie, 3. Vienne, Herder, 1958, 24 × 16 cm., 156 p. Prix : S 43.— — Ce volume groupe les conférences données en 1955/56 à l'Académie Catholique de Vienne. Une première partie est consacrée à l'histoire : W. Kornfeld étudie le sabbat dans l'Ancien Testament, J. Kosnetter, le jour du Seigneur dans le Nouveau Testament, le P. Jungmann, S. J., décrit la sanctification du dimanche dans le christianisme primitif et au moyen âge, le P. Müller, S. J., la célébration du dimanche dans l'Eglise des temps modernes. La seconde partie traite du problème actuel : le P. Schrott, S. J., examine le dimanche et la vie moderne, E. Melichar établit la situation juridique du dimanche dans la vie publique et la vie politique, l'Abbé bénédictin H. Peichl, éditeur du recueil, le termine par une étude (qui résume deux conférences) sur l'Autel du Seigneur et la joie au jour du Seigneur. Puissent de semblables monographies, documentées et objectives, se multiplier sur cette question si actuelle comme dans les autres domaines de la morale et de la pratique religieuse. Elles nous paraissent presque indispensables pour que les problèmes que la vie moderne pose à l'Eglise puissent trouver leur solution. — L. R.

P. Ranwez, S. J., J. et M. L. Defossa et J. Gérard-Libois. — *Ensemble vers le Seigneur.* La formation religieuse en famille. Nouv. édit., Bruxelles, Edit. de Lumen Vitae, 1959, 22 × 15 cm., 268 p. — L'accueil favorable réservé à la première édition (cfr *N.R.Th.*, 1957, p. 880) et les échanges de vues qui suivirent ont encouragé les auteurs à compléter certains chapitres, notamment en ce qui concerne les lois et les étapes de la croissance religieuse chez l'enfant et l'adolescent (chap. I et III). Un livre qu'il faut conseiller aux foyers chrétiens. — J. B.

Mariage et foyers terriens. Numéro spécial du Bulletin Mensuel de l'Ecole Supérieure d'agriculture et de viticulture d'Angers. 36e année, n° 359. Janvier 1958. Angers, 33 rue Rabelais, 21 × 13 cm., 84 p. Prix : 300 frs. — Que n'a-t-on déjà dit au sujet du mariage ? Voici en tout cas un aspect assez rarement traité ; car, de plus en plus, ceux qui restent fidèles à la terre sont laissés pour compte. C'est bien dommage, car un exposé éclairant de la doctrine des fiançailles et de l'union conjugale chrétienne peut encore trouver chez nombre de foyers ruraux une terre largement réceptive. L'exposé que voici, tenant compte de cette optique particulière, aidera nombre d'actuels et de futurs foyers terriens à entreprendre et à mener à bon terme leur voyage « plus difficile que celui des Spoutniks ». — R. M.

P. Minon. — *Initiation aux méthodes d'enquête sociale.* Coll. Etudes sociales, 8. 2e édit., Bruxelles, Pensée catholique, 1959, 19 × 12 cm., 115 p. Prix : 60 frs. — Servir de guide de départ aux enquêteurs non-professionnels et, plus encore, expliquer au grand public comment s'obtiennent les diverses données statistiques dont il se voit abreuvé et quel degré de confiance elles méritent, tel est le but de cet excellent vade-mecum. Dans une recension de sa première édition (cfr *N.R.Th.*, 1957, p. 1109), nous avons déjà dit tous les éloges qu'il mérite. L'édition que voici reste substantiellement la même. Les corrections ont porté sur une plus grande précision dans la terminologie, l'introduction de quelques remarques et exemples nouveaux et la mise à jour des indications bibliographiques. — R. M.

L. Guissard, A.A. — *Catholicisme et progrès social.* Coll. Je sais - Je crois. Encyclopédie du catholique au XX^e s., 57. Paris, Fayard, 1959, 19 × 14 cm., 128 p. Prix : 350 frs. — L'auteur de ce petit ouvrage n'a pas entendu faire un résumé d'un traité de morale sociale ou de l'enseignement pontifical en la matière. Il présente plutôt, au sujet de quelques problèmes fondamentaux, des réflexions, des notations dont la perspicacité et l'équilibre — non par compromis, mais par justesse — nous paraissent être les qualités maîtresses. Nous avons particulièrement apprécié son chapitre sur le travail. Citons en quelques lignes « On a beaucoup disserté sur une civilisation du travail... (Celle-ci) vaut mieux qu'une civilisation de l'argent. Pourtant, l'homme n'est pas fait, en dernière analyse, pour travailler mais pour s'unir à Dieu par la recherche du vrai et l'achèvement du bien. Il est imprudent de vouloir bâtir une civilisation de l'homme sur une seule valeur, même éminente ». — C. M.

R. Vander Gucht. — *Les socialistes et la religion.* Quelques aspects de leur attitude actuelle. Coll. Etudes sociales, 29-30. Bruxelles, Pensée catholique, 1959, 19 ×13 cm., 112 p. Prix : 57 frs. — Le but de cette étude est d'analyser l'attitude de certains dirigeants et porte-parole socialistes devant le fait de la religion et plus particulièrement du catholicisme. Il s'agit, bien entendu, des seuls socialistes belges et même parmi eux l'examen n'a porté que sur quelques figures de premier plan ou d'actualité : Vandervelde, Destrée, P. Dumont, P. Vermeylen, J. Vincent et quelques autres rapporteurs des journées d'études de Pont-à-Lesse et de Clemskerke (automne 1955). En outre, les années les plus récentes de deux périodiques « L'Action » et « La Gauche » ont été dépouillées. Il s'en dégage que les jugements portés par les socialistes sont très divers; ils forment comme un arc-en-ciel allant de l'incompatibilité absolue et irrémédiable jusqu'à une possibilité de collaboration moyennant la solution de certains préalables. Les témoignages les plus suggestifs des deux tendances extrêmes et de toutes les opinions mitoyennes sont rapportées par l'auteur avec objectivité, mais non sans une certaine sympathie personnelle vers une des deux solutions. Souhaitons-lui de ne pas se faire illusion. — R. M.

Le Pape parle à la jeunesse. Le Pape vous parle... Paris, A. Fayard, 1958, 26 × 13 cm., 126 p. Prix : 700 frs. — Ce premier volume de la collection « Le Pape vous parle... » présente de nombreux extraits de discours ou de messages de Pie XII, destinés à la jeunesse. Les textes sont utilement groupés autour de certaines rubriques : milieux divers, mouvements spécialisés d'Action catholique, sports, culture religieuse, nationalités différentes, etc. A ce titre, ce recueil intéressera les jeunes et leurs éducateurs. Qu'on nous permette toutefois de regretter les nombreuses imperfections de la table chronologique renvoyant à des documents qu'on ne trouve pas au paragraphe mentionné, ou même à des paragraphes inexistants. — R. D.

Dom P. Parsch. — *La grâce à la lumière de l'année liturgique.* Coll. La Prédication Nouvelle. Sermons. Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1959, 19 × 14 cm., 392 p. Prix : 120 frs. — Ayant peut-être gardé un mauvais souvenir d'un traité abstrus de théologie, les prédicateurs, constate Dom P. Parsch, ne se risquent que rarement à parler de la grâce. Chargé à deux reprises du sermon dominical à la paroisse Sainte-Gertrude de Klosterneuburg, il le fit par le biais de la liturgie dont « le but principal n'est pas de faire connaître la morale et le dogme, mais l'action de la grâce divine qui se manifeste abondamment au saint sacrifice ». Dom P. n'a pas suivi le plan d'un cours dogmatique, mais celui même de l'année liturgique qui se trouve être vue ainsi sous l'angle de la grâce. Le résultat est un succès qui méritait d'être traduit. Çà et là, le souci d'être complet et de ne négliger malgré tout aucune des « thèses » de la théologie dogmatique aboutit presque au coup de force : quels appuis peut offrir par exemple la liturgie du 5^e dimanche après la Pentecôte pour un exposé sur les sacrements en général, ou celle du XV^e dimanche après la Pentecôte pour un enseignement sur le caractère sacerdotal? En appendice de cet ouvrage on lira un bon exposé de la doctrine du Corps mystique. — J. B.

M. GASNIER, O.P. — *Ma confirmation.* Retraite préparatoire. Coll. Le prédicateur des enfants. Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1959, 19 × 12 cm., 164 p. Prix : 63 frs b. — Après la retraite préparatoire à la première communion (cfr *N.R.Th.*, 1959, p. 439), voici une retraite préparatoire à la confirmation. Suivant le désir exprimé dans le catéchisme du Concile de Trente, l'auteur montre la nature, l'efficacité et l'excellence de ce sacrement. Il s'adresse évidemment beaucoup moins aux jeunes eux-mêmes qu'à leurs prédicateurs. Il leur fournit à la fois des considérations et un grand nombre de traits ou d'histoires. — E. D.

Fl. SCHNEE, A.A. — *Docete omnes gentes.* Sermons pour tous les dimanches de l'année. Coll. La prédication nouvelle. Mulhouse, Salvator; Tournai-Paris, Casterman, 1959, 19 × 14 cm., 240 p. Prix : 93 frs b. — Recueil de 52 sermons dominicaux prononcés par un missionnaire au Congo devant un auditoire européen composé surtout de fonctionnaires coloniaux. Les thèmes sont choisis dans l'Ecriture, ordinairement dans l'Evangile du jour. Le développement tient compte des exigences d'un auditoire de chrétiens XX^e siècle : il est clair, adapté aux besoins actuels et ne dépasse jamais dix minutes. Il apporte aux âmes d'aujourd'hui le message éternel du Christ dégagé de tous les enjolivements d'une rhétorique surannée. De quoi éclairer et inspirer avec fruit d'autres pasteurs en quête de sujets appropriés. — R. M.

S. BERGHOFF. — *Recueil d'exemples pour sermons et conférences.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1959, 19 × 14 cm., 184 p. Prix : 72 frs b. — Les catéchistes qui s'adressent aux enfants, les prédicateurs qui parlent aux adultes, ont besoin d'une bonne provision d'histoires, de récits, d'exemples, qui leur permettent d'animer par des traits concrets leur exposé de la vérité chrétienne. Ils en trouveront dans ce recueil une petite centaine qui sont vraiment instructifs. — E. D.

Vies de Saints

L. EMPAIN. — *Les saints nous parlent.* Coll. Les écrits des saints, 2^e édit., Namur, Edit. du Soleil Levant, 1958, 18 × 12 cm., 213 p. Prix : 51 frs. — « Revue annuelle des biographies et des écrits de saints publiés récemment », dit le sous-titre. Plus de cent cinquante biographies sont signalées et passées en revue. Il y a des saints du premier siècle; le plus proche de nous par la date de sa mort est saint Pie X, mort en 1914. Nous avons ici un guide bien informé pour nous orienter dans un ensemble de livres édités au cours des vingt-cinq dernières années. — E. D.

D. GORCE. — *Saint Cyprien.* Huit traités. Textes traduits avec introd. et notes. Coll. Les écrits des saints. Namur, Edit. du Soleil Levant, 1958, 17 × 12 cm., 192 p. Prix : 51 frs. — Après une introduction générale qui rappelle le rôle du saint dans l'histoire religieuse de son temps, viennent huit petits traités : Cyprien raconte sa conversion : il traite de la conduite des vierges; il prescrit une ligne de conduite à ceux qui ont failli, commente l'oraison dominicale, défend les chrétiens contre les calomnies d'un consul d'Afrique, recommande l'aumône et les œuvres pies, célèbre la patience et exhorte au martyre. C'est l'histoire d'une époque et de l'homme qui a été, à un moment particulièrement agité, l'instrument de la Providence divine pour l'Eglise d'Afrique. — E. D.

J. J. O'MEARA. — *La jeunesse de saint Augustin.* Son évolution intérieure jusqu'à l'époque de sa conversion. Paris, Plon, 1958, 20 × 14 cm., IV-278 p. — Dans une traduction agréable autant qu'élégante, M^me Marrou présente au lecteur français le livre de M. O'Meara : *The young Augustine* paru à l'occasion du centenaire augustinien de 1954. Après une introduction aux *Confessions,* l'auteur retrace l'évolution de saint Augustin jusqu'à l'époque de sa conversion. M. O'Meara offre au public cultivé une étude générale basée sur une documentation sérieuse et une interprétation valable de textes qu'il cite abondamment. Le lecteur suit en ses multiples détours terrestres l'itinéraire

intérieur du jeune Augustin, esprit ardent et cœur partagé, à la rencontre de son Dieu Sauveur. Excellent connaisseur de saint Augustin, M. O'Meara réserve aussi aux érudits des vues personnelles sur plus d'un point litigieux. L'évolution et la conversion d'Augustin n'ont-elles pas été l'objet d'une querelle semi-séculaire toujours ouverte? Quels furent les rapports entre Ambroise et Augustin en 384-386? Existe-t-il un néoplatonisme chrétien à Milan? Augustin a-t-il lu Plotin et Porphyre en 386? La scène du *Tolle, lege* est-elle une réalité ou une fiction littéraire?... Voilà autant de questions que soulevaient encore les récentes recherches de M. Courcelle et auxquelles M. O'Meara apporte une réponse nouvelle. — D. D.

J. Steinmann. — *Saint Jérôme*. Paris, Edit. du Cerf, 1958, 23 × 14 cm., 383 p. — Ecrit avec verve et sympathie, débarrassé de la lourde et pédante armature des références bibliographiques et citations en notes, le *Saint Jérôme* de M. Steinmann, qu'on peut bien croire jailli de son cœur et de sa fidélité envers le vieil exégète, ne pourra obtenir que la plus large audience auprès du public cultivé auquel l'ouvrage s'adresse. Exégète lui-même, M. Steinmann ne pouvait pas ne pas rencontrer saint Jérôme au cours de ses nombreux travaux scripturaires; le rencontrant il ne pouvait pas ne pas l'aimer tant est originale la physionomie du vieux moine humaniste à la sainteté foncière et rude, toute farcie de faiblesses humaines, toujours fascinantes quand on les contemple à distance, assaisonnées de spontanéité, d'esprit et d'ironie parfois truculente. M. Steinmann, comme plus d'un avant lui, s'est donc laissé tenter. Il a campé « son » saint Jérôme au milieu d'un large décor, tout en couleurs et contrastes, où se détache le vieux Donat chapitrant ses élèves, où Cicéron se promène en compagnie de Jaurès, Jules César de Loubet, Ausone et Claudien de Valéry et de Malraux, et bien d'autres choses plus ou moins inattendues, encore. Mais le ton badin et caustique du narrateur ne fera pas oublier la connaissance sérieuse qu'il a de son sujet, qu'il la tienne de première main ou du contact avec les nombreuses études publiées sur le saint, et qui fait que son *Saint Jérôme* une biographie aussi solide qu'elle est attrayante. — C. M.

P. Riché. — *Césaire d'Arles*. Coll. Eglise d'hier et d'aujourd'hui. Paris, Edit. Ouvrières, 1958, 19 × 14 cm., 110 p. Prix : 390 frs. — P. Gallay. — *Grégoire de Nazianze*. Même coll. Ibidem, 1959, 104 p. Prix : 390 frs. — La collection *Eglise d'hier et d'aujourd'hui* vient de s'accroître de deux nouvelles monographies de saints et Pères de l'Eglise, l'un illustrant l'Orient, saint Grégoire de Nazianze, l'autre, l'Occident, saint Césaire d'Arles, tous deux, par la volonté de Dieu et de l'Eglise, évêques et pasteurs d'âmes, quoique tous deux aussi au plus profond d'eux-mêmes se soient sentis toujours rongés par l'amour tenace de la contemplation et de la vie cachée, au point d'avoir voulu fuir la prêtrise et plus encore l'épiscopat... Mais à part cela, très différents l'un de l'autre par le tempérament, la formation première, et le genre d'activité. Dans les deux recueils de textes annexés aux courtes biographies l'on pourra goûter l'admirable élan poétique qui passe au travers des prières de Grégoire de Nazianze, mais aussi prendre contact avec les solides exhortations que dans son zèle d'évangélisateur l'évêque d'Arles ne cessait d'adresser aux fidèles des villes et des campagnes provençales. Elles sont si simples, si directes, si saupoudrées de bon sens humain et surnaturel que le bon chrétien d'aujourd'hui, lui aussi, même s'il n'est pas de Provence, n'aura pas de peine à se les appliquer... Les qualités des monographies d'*Eglise d'hier et d'aujourd'hui* se résument en trois mots : simple, court, adapté à tout le monde. Les deux que nous venons de présenter ne font pas exception à la règle. — C. M.

M. Sticco. — *S. Francesco d'Assisi*. 14e édit., Milan, Vita e Pensiero, 1957, 19 × 13 cm., 348 p. Prix : 850 lires. — Cette vie de S. François, qui atteint sa 14e édition en italien, doit, nous semble-t-il, son succès à ce fait que l'on peut toujours parler du Pauvre d'Assise en un langage neuf, à condition d'aller jusqu'au plus profond de l'âme. Ce ne sont pas les faits nouveaux qui comptent, mais l'accent. Mme Sticco donne admirablement à son langage le ton de la vérité et de l'intimité religieuse. Les événements sont vécus par l'auteur

et traduits de telle manière que leur sens surnaturel redevient sensible comme dans un contact immédiat. — C. D.

Coll. *Présence de saint François*. Paris, Edit. Franciscaines, 1958, 19 × 12 cm. — N° 5. R. Schneider. — *Le saint, maître de l'histoire*. 112 p. Prix : 300 frs. — N° 6. K. Esser, O.F.M. — *Thèmes spirituels*. 200 p. Prix : 510 frs. — Ces deux numéros d'une collection encore jeune ne le cèdent pas à leurs devanciers et font bien augurer de l'avenir. Seuls des esprits obtus et oublieux du but même de la collection pourront leur reprocher un certain franciscocentrisme. Ils prouveraient de plus n'avoir pas compris que, s'il est souvent question du Poverello, c'est toujours en sa qualité de héraut du Christ, ayant un message à annoncer aux chrétiens de son siècle et du nôtre. — Dans sa plaquette fort suggestive, dont le titre très général risque d'induire en erreur, un converti, Reinhold Schneider, montre comment la vie de saint François d'Assise peut servir en quelque sorte de paradigme à une vision christocentrique de l'histoire dans ses rapports avec la sainteté. Le sujet est d'une importance essentielle. L'auteur a bien vu l'importance du rôle que jouent les saints dans le déroulement de l'histoire. Il est même probable que des historiens à tendance sociologique refuseront de souscrire sans réserve à certaines de ses formules. — C'est un ensemble de type plus classique que nous présente un franciscain rhénan, ancien aumônier jociste : une suite de « thèmes spirituels » illuminés par l'exemple et la doctrine du Poverello, tels qu'ils se dégagent des seuls documents authentiques : thèmes de la voie, du renoncement, de la pauvreté, de l'obéissance, de la chasteté, de la piété mariale. Un dernier portrait montre en sainte Claire l'image et le miroir de l'Eglise. — La traduction des deux fascicules fut faite avec élégance et clarté, respectivement par Jeanne Ancelet-Hustache et par le P. Luc Mély, O.F.M. — R. M.

E. Leclerc, O.F.M. — *Sagesse d'un pauvre*. Coll. Présence de saint François, 7. Paris, Edit. Franciscaines, 1959, 18 × 12 cm., 144 p. Prix : 330 frs. — L'auteur définit sa méthode comme un essai qui, supposant l'étude et la connaissance des faits, tente de saisir quelque chose de la richesse intérieure du saint et de la rendre sensible. Il faut pour cela « un mode d'expression plus apparenté à l'art qu'à l'histoire proprement dite ». En fait, il procède en peintre dans les descriptions de paysages, et il prête à son saint patriarche, par exemple sur la pureté du cœur, des expressions qui nous situent en plein dans les discussions d'aujourd'hui... Le procédé est légitime quand on l'emploie avec mesure, comme le fait le P. Leclerc. « Présence de saint François » : si nous n'avons pas les expressions du saint, nous pouvons facilement y reconnaître son esprit. — E. D.

P. Salvator. — *Mon frère Antoine. Vie et Fioretti de saint Antoine de Padoue*. Paris, Lethielleux, 1959, 20 × 15 cm., 152 p. Prix : 700 frs. — Saint Antoine de Padoue (1195-1231) est pour beaucoup le saint qu'on invoque pour retrouver des objets perdus. C'est là une pratique qui a d'assez illustres répondants : saint François de Sales et M. Olier en faisaient grand cas. Avis à ceux qui seraient tentés de la regarder de haut. Il ne faut évidemment pas s'y arrêter, car enfin ce n'est pas là tout saint Antoine, ni même ce qu'il y a en lui de plus grand. Les chrétiens plus cultivés se plaisent à honorer en lui le disciple de saint François d'Assise, le Portugais qui est devenu Padouan, le missionnaire, le prédicateur, le thaumaturge et, depuis 1946, le docteur de l'Eglise. Ils trouveront ici une biographie alerte, vivante, où les événements sont contés avec entrain, avec aussi un humour que souligne discrètement l'illustration. — E. D.

M. Trouncer. — *La moniale ou sainte Marguerite-Marie et le Sacré-Cœur*. Paris, del Duca, Bruxelles, Le Livre, 1955, 22 × 14 cm., 448 p. — Contrairement à ce que ferait penser le titre « La moniale », nous avons ici la grande vie d'une héroïne cachée, racontée par une femme de lettres anglaise, auteur de plusieurs biographies de grands personnages de l'histoire de France. Elle a su ressusciter le roman de Marguerite-Marie, remettre en vie les personna-

ges, les faire parler, se mouvoir, comme si elle les avait vus et entendus. Genre difficile (il se compare à un film), qui risque des mises en scène douteuses. Mais dans ce livre, il réussit une histoire qu'on lit avec passion, sans pouvoir s'en détacher. En même temps, rien n'échappe de la vie intérieure de la sainte, de ses épreuves, de ses communications surnaturelles, ni de la dévotion qu'elle est chargée d'inculquer au monde, et qui au début fut si peu comprise. Belle édition, toilée rouge et or, avec une riche jaquette. — R. C.

Arthur de Carmignano, O.F.M.Cap. — *Saint Laurent de Brindes.* Essai biographique. Rome, Postulation générale des Frères Mineurs capucins, 1959, 21 × 16 cm., 163 p. — En attendant le vaste travail d'ensemble qui doit, aussitôt qu'il se pourra, faire connaître la vie, l'œuvre et la doctrine du nouveau docteur de l'Eglise, une biographie rapide dit ce qu'il a fait. On reste plein d'admiration devant un saint aux activités si multiples et si variées d'homme de pensée et d'homme d'action. — E. D.

Sainte Angèle de Foligno. — *Visions et révélations.* Edit. R. Christoflour. Coll. Les écrits des saints, Namur, Edit. du Soleil Levant, 1958, 17 × 12 cm., 186 p. Prix : 51 frs. — La sainte (1248-1309) a été, dit-elle, « fille de colère, et d'enfer, et d'orgueil ». Elle s'est convertie, et pendant quatre ans, elle a reçu des faveurs divines, des révélations, qu'elle a dictées à son confesseur. C'est la première partie du livre des Révélations. La seconde partie est formée des conseils et des lettres qu'elle adresse à des amis fervents, qu'elle appelle « ses fils ». Le traducteur nous avertit que c'est une « œuvre exaltée », à ne pas prendre pour un traité doctrinal. La leçon des évangiles qu'elle fait profession d'exprimer, ne peut pas différer, dans le fond, de celle qu'on trouve chez les autres mystiques. Mais elle lui donne sa forme bien à elle. Il y a des saints plus admirables qu'imitables. Nous en avons ici un bel exemple. — E. D.

Abbé B. Nodet. — *Le curé d'Ars sous la foi du serment.* Dépositions des témoins du procès de l'Ordinaire. Le Puy, X. Mappus, 1959, 19 × 14 cm., 200 p. Prix : 750 frs. — Le lecteur sera très reconnaissant à l'abbé Nodet de nous livrer aujourd'hui une savoureuse biographie du Curé d'Ars uniquement constituée par les dépositions des témoins au procès de l'Ordinaire. Ces documents classés avec soin ont gardé toute leur fraîcheur. Les dépositions qu'ils contiennent ont été recueillies deux ans après la mort du Saint, à partir de 1861. Elles permettent d'apercevoir avec les yeux des contemporains la sainteté du Curé d'Ars. — A. T.

A. Ravier, S. J. — *Un prêtre parmi le peuple de Dieu. Le curé d'Ars.* Paris, Guy Victor, 1959, 21 × 15 cm., 79 p., 10 ill. Prix : 930 frs. — C'est une méditation approfondie sur la grâce de la vocation sacerdotale que l'auteur de ce petit livre, fraîchement illustré, a poursuivie en relisant la vie du saint Curé d'Ars. On lui sera reconnaissant d'avoir si fortement retracé les étapes de cette existence exemplaire si éclairante pour les prêtres d'aujourd'hui. — A. T.

Mgr Fr. Trochu. — *Les amitiés du curé d'Ars.* Paris, Apostolat de la Presse, 1959, 23 × 17 cm., 342 p. — Mgr Trochu a consacré au curé d'Ars une part considérable de son œuvre biographique, qui est imposante. Il a raconté dans un ouvrage précédent, *Autour du Curé d'Ars,* comment est née sa vocation d'hagiographe. Il y étudiait le saint curé et les personnages qui l'entouraient. Il reprend ici en grand cette étude. On pourrait diviser ces amitiés en deux groupes : celles dont il a reçu et celles à qui il a donné. Parmi les premières, bien en tête, à la place d'honneur, l'incomparable maman qui, par ses exemples et ses leçons, a formé l'âme d'un grand saint. Quand on arrive aux secondes, on est surpris de voir manquer au rendez-vous un personnage qu'on attendait. L'abbé Monnin, le premier biographe du saint, celui à qui l'on doit les très précieux catéchismes, n'est nommé que dans quelques notes. La notice sur Lacordaire est empruntée à *Autour du Curé d'Ars.* Quelques passages en sont omis, par exemple la phrase du saint curé sur les Jésuites (p. 286). Plusieurs de ces autres notices sont de petites biographies, par exemple sur

Catherine Lassagne, sur le chanoine Toccanier. Le curé d'Ars a beaucoup reçu des hommes. Il a donné incomparablement davantage. Il a créé un climat de sainteté. Ceux qui ont reçu de lui le savent bien. Mgr Trochu note avec raison qu'ils ont, après sa mort, continué à vivre de sa pensée et de son souvenir. C'est ce climat que fait renaître le biographe et que, grâce à lui, retrouveront ceux qui auront vu de leurs yeux le village d'Ars et ceux qui n'auront pu y penser que de loin. La présentation et l'illustration sont fort belles. — E. D.

H. Queffélec. — *Ce petit curé d'Ars.* Paris, Fayard, 1959, 20 × 15 cm., 253 p. Prix : 950 frs. — C'est un romancier qui écrit cette vie, on le reconnaît à quelques signes : aux paysages qu'il évoque rapidement, mais qui font voir, aux détails pittoresques qu'il recueille en cours de route, et surtout aux allusions à des personnages littéraires d'hier ou d'aujourd'hui : la reine morte, dom Camillo, Proust et autres ainsi qu'à son souci d'expliquer les décisions et les démarches de son saint héros. Mais il n'a pas écrit une biographie romancée : « au-delà des détails pittoresques, il faut garder à l'esprit l'amour et le respect dont ils sont la preuve ». Il n'y manque pas. Il suit les juges très sûrs que sont Mgr Trochu et l'abbé Nodet. Son livre pénétrera dans des milieux qui restent fermés aux travaux d'un genre plus austère. — E. D.

J. Pagnoux. — *Le plus imitable des prêtres, saint Jean-Marie Vianney Patron de tous les curés.* Paris, Edit. St-Paul, 1959, 19 × 14 cm., 176 p. — Le saint curé d'Ars, quand il fut, en 1905, béatifié par celui qui devait devenir saint Pie X, fut proclamé en même temps patron des curés de France. En le canonisant près d'un quart de siècle plus tard, en 1929, le pape Pie XI étendait son patronat à tous les curés du monde. C'est par sa vie et par son enseignement, celui-ci inspiré par celle-là, qu'il a mérité de servir de modèle et de protecteur aux prêtres qui dans tous les milieux sont attachés à l'œuvre paroissiale. C'est l'une et l'autre qu'on voit et qu'on entend dans ce livre. A propos d'imitation, l'auteur nous avertit bien qu'il ne s'agit pas de reproduire servilement ses actions : « Chacun doit tendre à l'imiter selon sa grâce propre, en s'inspirant de lui, sans vouloir le copier ». Il précise dans la conclusion quels sont les points sur lesquels doit porter cette imitation. La préface de S. Exc. Mgr Mazerat et l'introduction de Mgr Trochu disent les mérites de ce « beau travail si sagement médité, si heureusement équilibré ». — E. D.

Mgr K. Cruysberghs. — *Jean Marie Vianney pauvre curé d'Ars patroon bij de priesterlijke zielenleiding.* Louvain, Vlaamse Drukkerij, 1959, 22 × 14 cm., 144 p. Prix : 80 frs. — Le saint Curé d'Ars est le patron des curés du monde entier. C'est donc du monde entier que doivent lui venir les hommages en cette année 1959. Dans ces hommages, on pourra mettre au premier rang celui que lui adresse Mgr Cruysberghs au nom de tous ses confrères des Flandres, qui salue en lui le modèle de la sainteté sacerdotale et l'homme des œuvres que cette sainteté a fait éclore. Signalons, parmi les huit illustrations du volume, un plan de l'église d'Ars et une carte de la région, qui permettent de localiser les faits et les gestes du saint. — E. D.

Dom R.-J. Hesbert et Dom E. Bertaud. — *Prisonnier des âmes. Le Saint Curé d'Ars.* Paris, Alsatia, 1958, 19 × 14 cm., 256 p. — C'est un recueil de textes. Ils sont empruntés aux auteurs qui ont le mieux écrit ou parlé du saint Curé. Onze chapitres, qui viennent des livres d'Henri Ghéon et de Jean de Fabrègues, composent la biographie; sept autres, du P. Perroy, de Jean de Fabrègues, de Mgr Trochu, de J. Barbey d'Aurevilly et d'Ernest Hello, dégagent le sens de cette vie; enfin cinq extraits des panégyriques. Ceux-ci sont introduits par une remarque prudente : les orateurs n'évitent pas toujours le cliché et le lieu commun; il a fallu prendre soin d'élaguer assez largement. Les quelques pages de Barbey nous semblent les plus révélatrices de tout le livre : le curé d'Ars est le « Siméon Stylite du confessionnal », expression sans doute un peu tapageuse, mais qui est fort bien expliquée et justifiée dans le chapitre. Il faut toujours les relire, même en dehors de l'année du centenaire. — E. D.

J. PAGNOUX. — *L'apôtre de la confiance en Marie.* Itinéraire marial de saint Jean-Marie Vianney... D'un centenaire : Lourdes-1958 à l'autre : Ars-1959... Paris, Edit. Saint-Paul, 1958, 19 × 14 cm., 302 p. Prix : 610 frs. — Dans le secret du Curé d'Ars, c'est-à-dire dans ce qui a fait son éminente sainteté et l'admirable rayonnement de son apostolat, la Vierge Marie a une part importante. N'est-ce pas son influence qui se marque dans la simplicité et la bonté du saint? C'est cette influence de Marie que l'auteur de ce livre a voulu spécialement mettre en lumière. Il montre comment la dévotion mariale de saint Jean-Marie Vianney répondait à l'idéal qu'en avait tracé, au siècle précédent, saint Grignion de Montfort. Toute sa vie intérieure et apostolique était animée d'un grand amour de la Sainte Vierge, et il est particulièrement émouvant de relire comment, aux heures de crise, le Curé d'Ars s'est confié à Marie : c'est à elle qu'il doit d'avoir surmonté les tentations les plus redoutables de sa vie, celles de fuir sa paroisse. Son exemple, si impressionnant, est une invitation, adressée à tous les prêtres et à tous ceux qui sont engagés dans l'apostolat, à partager son secret de la confiance en Marie. — J. G.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

AGTERBERG M., O.E.S.A. — *« Ecclesia-Virgo ».* Héverlé, Institut Historique Augustinien, 1960, 136 p. 120 frs.

ALBERIGO G. — *I vescovi italiani al concilio di Trento (1545-1547).* Florence, G. C. Sansoni, 1959, XVIII-500 p.

ANDRÉN O. — *Rättfärdighet och Frid.* Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1960, 235 p. 25 kr.

AUGUSTIN (S.). — *Œuvres. La Cité de Dieu. Luttes des deux cités.* Edit. G. BARDY et G. COMBÈS. Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 823 p. 300 frs.

BARTH, K — *Aux captifs la liberté.* Genève, Labor et Fides, 1960, 199 p.

Bibliografia Missionaria Anno XXIII : 1959, édit. G. ROMMERSKIRCHEN, O.M.I., N. KOWALSKY, O.M.I. et G. METZLER, O.M.I. Rome, Pont. Univers. di Prop. Fide, 1960, 115 p.

BORST A. — *Der Turmbau von Babel.* Band III. *Umbau.* Teil I. Stuttgart, Hiersemann, 1960, p. 951-1394, VI. 65 marks.

BRETON V.-M., O.F.M. — *Aux âmes consacrées. Lettres de direction.* Tome I. Tournai, Casterman, 1960, 236 p. 90 frs.

CALVIN J. — *Commentaires sur le Nouveau Testament.* Tome IV : *Epître aux Romains.* Edit. J.-M. NICOLÉ, P. MARCEL et M. RÉVEILLAUD. Nouv. édit., Genève, Labor et Fides, 1960, 382 p.

CAMELOT P. Th., O.P. *Spiritualité du baptême.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 288 p. 10,80 NF.

CARRÉ A.-M., O.P. — *Le sacerdoce des laïcs.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 184 p. 6 NF.

CASALIS G. — *Portrait de Karl Barth.* Genève, Labor et Fides, 1960, 136 p.

CHARMOT Fr., S. J. — *La Sainte Vierge et la mystique des vœux.* Paris, Lethielleux, 1960, 144 p. 7,90 NF.

CHARUE A. M. (Mgr). — *Le clergé diocésain tel qu'un évêque le voit et le souhaite.* Tournai, Desclée et C^ie^, 1960, 320 p.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE. — *Le Pédagogue.* Tome I. Edit. H.-I. MARROU et M. HARL. Paris, Edit. du Cerf, 1960, 304 p. 16,80 NF.

Contemporary Developments in Theology. West Hartford (Conn.), Saint Joseph College, 1959, 43 p. $ 1.00.

COUDERC C. — *Paroisses en chantier.* Paris, Edit. France-Empire, 1960, 271 p.

CRISTIANI (Mgr). — *Saint Jean de la Croix.* Paris, Edit. France-Empire, 1960, 317 p.

DANEMARIE J. — *Le bienheureux Pierre Favre premier jésuite français.* Paris, Letouzey et Ané, 1960, 164 p.

DEBIDOUR V.-H. — *Brève Histoire de la sculpture chrétienne.* Paris, A. Fayard, 1960, 127 p. 3,50 NF.

DIDIER J. C. (Chan.). — *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise.* Tournai, Desclée et C^ie^, 1959, 197 p.

Documents sur la vocation sacerdotale. Gilly, Edit. F.N.P., 1960, 80 p. 15 frs.

DUCOIN G., S. J. — *Pour une économie du bien commun selon la doctrine sociale de l'Eglise.* Paris, Lethielleux, 1960, 144 p. 6,90 NF.

DU SARMENT A. — *Claudel et le prêtre.* Bruxelles, Pensée catholique, 1960, 60 p. 24 frs.

DWIRNYK J. — *Rôle de l'Iconostase dans le culte divin.* Montréal, Faculté de Théologie, 1960, 128 p. $2.85.

Ensemble vivons notre messe. Bruxelles, Edit. Vie Ouvrière, 1960, 160 p. 15 frs.

GAMPL I. — *Adelige Damenstifte.* Vienne, Herold, 1960, 132 p. 104 S. relié; 78 S. broché.

Geschichte der Russischen Kunst, übersetzt von K. KÜPPERS, I. E. GRABAR, W. N. LASAREW et W. S. KEMENOW. I-III. Dresden, Verlag der Kunst, 1957-1958, 1959, 3 vols, 385, 310 et 554 p., 311, 263 et 378 reprod. 11,52 10,56 et 14,40 marks.

GOGARTEN Fr. — *Der Schatz in irdenen Gefässen.* Stuttgart, Fr. Vorwerk, 1960, 364 p. 24 marks.

GLORIEUX P. (Mgr). — *Autour de la spiritualité des anges.* Tournai, Desclée et C^ie^, 1959, 72 p.

— *Prénestorianisme en Occident.* Tournai, Desclée et C^ie^, 1959, 64 p.

GORDILLO M., S. J. — *Theologia orientalium cum latinorum comparata.* T. I. Rome, Inst. Oriental, 1960, XXIV-428 p. 3.600 lires.

Historia Mundi. Band VIII : *Die überseeische Welt und ihre Erschliessung.* Band IX : *Aufklärung und Revolution.* 2 vols, Berne Francke-Verlag, 1959-1960, 542 et 560 p. 29,80 et 29,80 frs.

HÖDL L. — *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt.* Teil I. Münster, Aschendorff, 1960, XXVIII-398 p. 34 marks.

HOWARD R. J., S. J. — *Liturgical Retreat.* New-York, Sheed and Ward, 1959, XIV-145 p. $3.00.

HUFTIER M. (Abbé). — *La charité dans l'enseignement de saint Augustin.* Tournai, Desclée et C^ie^, 1959, 176 p.

Husserliana. Tempo e intenzionalità. Padoue, Cedam, 1960, 203 p. 1.700 lires.

Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Band I. 1960. Munster, Regensberg, 194 p. 14,80 marks.

KERKHOFS (Mgr). — *Notre-Dame de Banneux.* III. *Documents épiscopaux.* Liège, Dessain, 1960, 234 p.

KING J. J., O.M.I. — *The Necessity of the Church for Salvation in Selected Theological Writings of the Past Century.* Washington, The Catholic University of America Press, 1960, XXVIII-363 p. $6.00.

KRAUS H.-J. — *Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1960, 80 p. 2,75 frs.

KUSS O. — *Der Römerbrief.* Lief. 2 : *Röm 6, 11 bis 8, 19.* Ratisbonne, Fr. Pustet, 1959, p. VIII, 321-624. 13,50 marks.

LA MORA A. de, S. J. — *La Devoción en el Espíritu de San Ignacio.* Mexico, Edit. Jus, 1960, 102 p.

LESAGE G., O.M.I. — *Vers une haute perfection.* Ottawa, Edit. de l'Université, 1960, 192 p.

Liturgisch Woordenboek. Aflev. 3. Maaseik, Romen en Zonen, 1960, col. 641-960. 140 frs.

LOUISE DE MARILLAC (Sainte). — *Méditations - avis - maximes - pensée - testament - lettres.* Edit. J.-P. FOUCHER. Namur, Edit. du Soleil Levant, 1960, 181 p. 51 frs.

LUTHER Martin D. — *Werke. Die Deutsche Bibel.* Band 11. Hälfte 2. Weimar, H. Böhlaus, 1960, CXLVIII-400 p., 8 pl., 58 marks; en souscription : 46, 40 mks.

MARGOT J.-Cl. — *Les épîtres de Pierre.* Genève, Labor et Fides, 1960, 141 p.

Maria et Ecclesia. Vol. X, XIII et XVI. Rome, Academia Mariana Internationalis, 1960, XII-243, XII-335 et XII-246 p. 1.800, 4.000 et 1.800 lires.

MCAULIFFE Cl., S. J. — *De sacramentis in genere.* St. Louis, Herder, 1960, XVI-224 p. $4.00.

MICHAELI Fr. — *Le livre de la Genèse (Chapitres 12 à 50).* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1960, 150 p. 4 frs.

MILLER J. H., C.S.C. — *Fundamentals of the Liturgy.* Notre Dame (Indiana), Fides Publ. Assoc., 1960, XVIII-531 p. $6.00.

Miscellanea Adriano Gazzana. Vol. II. *Studi dei discepoli in onore del Maestro.* Milan, C. Marzorati, 1960, 367 p. 2.500 lires.

NÉSMY (Dom Cl. J.). — *Spiritualité de la Pentecôte.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 320 p. 130 frs.

NORTHCOTT C. — *Livingstone en Afrique.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1960, 95 p. 2,75 frs.

POZO C., S. J. — *La teoria del progreso dogmatico en los teologos de la escuela de Salamanca.* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones cientificas, 1959, XVIII-269 p.

Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 33 : *Endelechius-Engel IV (christlich).* Stuttgart, Hiersemann, 1960, col. 1-160. 12,50 marks.

Religion (Die) in Geschichte und Gegenwart. Lief. 74-75. 3e édit., Tubingue, J. C. B. Mohr, 1960, col. 737-928. 8,40 marks.

RINGGREN H. et Å. V. STRÖM. — *Les religions du monde.* Paris, Payot, 1960, 462 p. 29 NF.

ROLLET H. — *Andrée Butillard et le féminisme chrétien.* Paris, Spes, 1960, 203 p. 7,05 NF.

RONDET H., S. J. — *Les dogmes changent-ils?* Paris, A. Fayard, 1960, 121 p. 4 NF.

— *Introduction à l'étude de la théologie du mariage.* Paris, Lethielleux, 1960, 202 p. 9,60 NF.

ROUX J.-P. — *L'Islam au Proche Orient.* Paris, Payot, 1960, 271 p. 14 NF.

ROVIRA BELLOSO J. M., Pbro. — *La visión de Dios según Enrique de Gante.* Barcelone, Seminario Conciliar, 1960, 264 p.

SALET G., S. J. — *Plus près de Dieu.* Tome III. Paris, Lethielleux, 1960, 160 p. 6,30 NF.

SOFRANOV I. — *Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholique au XIXe siècle.* Tournai, Desclée et Cie, 1960, XXIV-400 p.

STEINMANN J. — *Isaïe I, 1-39.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 160 p. 69 frs. — *Jérémie.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1960, 192 p. 69 frs.

STOCKER (Dr A.). — *De l'angoisse à la sérénité. Névrose. Perversion et santé de l'âme humaine.* Paris, Nouvelles Editions Latines, 1960, 255 p.

STRAWSON W. — *Jesus and the Future Life.* Londres, Epworth Press, 1959, XII-250 p. 30 sh.

Studi di scienze ecclesiastiche. Naples, Via Petrarca, 115, 1960, VI-352 p.

SUBTIL J., S. J. — *Retraites et récollections sur la vie religieuse.* Tome II : *Instrument dans la main de Dieu.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1960, 128 p. 4,50 NF.

SUTCLIFFE E. F., S. J. — *The Monks of Qumran.* Londres, Burns & Oates, 1960, XVI-272 p. 30 sh.

THOMAS AQUINAS (Saint). — *Treatise on separate Substances.* Edit. Fr. J. LESCOE. West Hartford (Conn.), Saint Joseph College, 1959, X-138 p. $2.00.

THÜSING W. — *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium.* Munster, Aschendorff, 1960, XIV-303 p. 26,50 marks.

ΤΡΕΜΠΕΛΑ. Ν. — Δογματικὴ τῆς ορθοδόξου καθολικῆς εκκλησίας. Vol. 1-2. Athènes. « Ζωή », 1959, 568 et 422 p.

TRILLING W. — *Das wahre Israel.* Leipzig, St. Benno-Verlag, 1959, XX-210 p.

UNGER-DREILING E. — *Josafat.* Vienne, Herder, 1960, XII-411 p. S 98.

VANDON E. — *Enfin l'aurore.* Paris, Edit. du Cerf, 1960, 238 p. 6,60 NF.

Vita-Documentatie. Eerste Jaargang. Aflev. 1-3. Febr.-Juni 1960. Anvers, Patmos, 32 p. par n°, ill. Prix de l'abonnement annuel : 100 frs.

VUILLEUMIER R. — *La tradition cultuelle d'Israël dans la prophétie d'Amos et d'Osée.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1960, 95 p. 4,75 frs.

Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI
Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*